1957-1958

JAARBERICHT N° 15

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

EX ORIENTE LUX

INHOUD

ALPHABETISCHE LIJST DER MEDEWERKERS: E. BOSWINKEL, **3**; A. DE BUCK, **1, 4**; TH. A. BUSINK, **22**; L. J. CAZEMIER, **7**; R. FRANKENA, **17**; J. HOFTIJZER, **13**; J. M. A. JANSSEN, **9**; G. JANSSENS **11, 12**; J. J. KOOPMANS, **14**; F. R. KRAUS, **23**; W. G. LAMBERT, **19**; W. F. LEEMANS, **20, 21**; F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL **1, 15, 16**; P. VAN DER MEER, **10**; B. A. VAN PROOSDIJ, **2, 18**; J. RYCKMANS, **24**; B. H. STRICKER, **5**; J. VERGOTE, **6**; J. ZANDEE, **8**.





JUBILEUMNUMMER

HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP ᶜEX ORIENTE LUXᵓ, opgericht 22 mei 1933, goedgekeurd bij Koninklijk besluit dd. 8 december 1947 no. 9, gevestigd te Leiden, stelt zich ten doel de bevordering van de studie van de beschaving van het oude Nabije Oosten en van daaraan verwante beschavingen, en het vormen van een band tussen hen, die in deze studie belang stellen. Het tracht dit doel te bereiken door het uitgeven van een aantal publicaties, waarvan het Jaarbericht de meest omvattende is.

Het **Jaarbericht** bevat een overzicht van de stand der wetenschap omtrent de landen in het oude Voor Azië en Egypte, zowel in archæologisch-historisch, als in philologisch opzicht. Het onderscheidt zich van een tijdschrift doordat het karakter in de eerste plaats informerend is; het beoogt een recapitulatie te geven van de vele tijdschriftartikelen en opgravingsberichten, die over het Nabije Oosten verschijnen. Polemiek wordt zoveel mogelijk vermeden; behandeling van details wordt beperkt. In het Oosten gaat het terrein tot de Indus, in het Westen via Klein Azië en de Aegeische beschaving tot de klassieke archæologie. In het Jaarbericht worden zo mogelijk ook tekstvertalingen, alsmede capita selecta opgenomen uit de geschiedenis van de beschavingen der volken om het Middellandse Zeebekken. Ten einde de leden en begunstigers regelmatig op de hoogte te houden van de resultaten der archæologische en philologische onderzoekingen wordt een geïllustreerd **Bulletin „Phoenix"** uitgegeven, hetwelk tweemaal per jaar verschijnt.

Het Genootschap geeft verder een serie **Mededeelingen en Verhandelingen** en **Overzichten van de geschiedenis en opgravingen in het Nabije Oosten** uit, waarin kleinere monographieën verschijnen, benevens een serie grotere wetenschappelijke **Uitgaven.** Voorts stelt de administratie van het Genootschap regelmatig publicaties op het gebied van het Oude Oosten tegen gereduceerde prijzen aan de contribuanten ter beschikking. — In vele plaatsen in Nederland en België zijn studiekringen van ᶜEx Oriente Luxᵓ gevestigd, die des winters bijeenkomsten organiseren, waar sprekers uit binnen- en buitenland lezingen en cursussen houden. Alle contribuanten hebben gratis toegang tot de lezingen. — De bibliotheek van het genootschap is ondergebracht in het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Noordeindsplein 4a te Leiden. Contribuanten van ᶜEx Oriente Luxᵓ hebben vrij toegang tot de boekerij van dit Instituut, terwijl zij ook van de logeerkamers van het Instituut gebruik kunnen maken tegen de daarvoor vastgestelde voorwaarden.

Het Algemeen Secretariaat van het Genootschap is gevestigd Noordeindsplein 4a, Leiden (tel. 23682), het Belgisch Secretariaat is gevestigd Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven (tel. 24747). Het Genootschap onderscheidt leden (ƒ 10.—), leden-begunstigers (id.) en begunstigers (7.50 per jaar; Bfrk. 100.—). Zij kunnen de publicaties van het Genootschap tegen gereduceerde prijs ontvangen. Het verenigingsjaar loopt van 1 juni tot 1 juni. Opzegging als contribuant moet uiterlijk vóór 1 mei geschieden. Voor een uitnodiging tot het lidmaatschap en opgave als lid-begunstiger of donateur wende men zich tot de secretaris-penningmeester, de heer Dr A. A. Kampman, Noordeindsplein 4a, Leiden (postgironummer 229501, tel. 23682), tot de Belgische secretaris Prof. Dr J. Vergote, Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven (bankrekening 9980 van de Kredietbank te Leuven), of tot de studiekringbesturen (zie blz. 4 van het omslag). Alle bestellingen van publicaties dienen gericht te worden aan het Algemeen Secretariaat, Noordeindsplein 4a te Leiden.

1957-1958

JAARBERICHT N° 15

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

EX ORIENTE LUX

KONINKLIJK GOEDGEKEURD

GEVESTIGD TE LEIDEN — OPGERICHT 22 MEI 1933

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ EX ORIENTE LUX FONDÉE À LEYDE, N° 15

Commissie van Advies:
Prof. Dr F. M. Th. de Liagre Böhl, Prof. Dr A. de Buck

Adres Redactie: Roodborststraat 16, Leiden
Administratie: Noordeindsplein 4a, Leiden

REDACTIONEEL GEDEELTE

TER INLEIDING

There is a tide in the affairs of men,
Which, taken at the flood, leads on to fortune.

Shakespeare, Julius Caesar iv iii.

Een jubileum: de zuigeling, die wij vijf en twintig jaar geleden vol zorgen en twijfelingen ten doop hielden, staat nu volgroeid en blozend van gezondheid voor ons! Dus moge ons eerste woord een gelukwens zijn namens alle leden en begunstigers voor de stoutmoedige oprichters van ons Gezelschap. Zij hebben de mogelijkheden in ons land juist gepeild; de uitkomst bewijst het.

Er bleek een vruchtbare bodem aanwezig van nieuwsgierigheid naar en belangstelling in onze geestelijke voorouders in het oude Naburige Oosten. Een snelle groei was het gevolg, een groei die in de oorlogsjaren zelfs angstige, aan Jona's wonderboom herinnerende afmetingen aannam, dank zij de voor ons gezelschap gunstige, maar dan ook door het Bestuur uitgebuite, omstandigheden dier jaren — veler zucht om uit het heden in het verleden te vluchten en tevens een gedwongen overvloed van ledige tijd om aan die drang te voldoen.

Het feit dat in de naoorlogse jaren het terrein kon worden behouden ondanks 's levens jachtigheid en de concurrentie van andere culturele activiteiten, bewijst echter dat de belangstelling dieper ging dan pessimisten wel eens vreesden.

Dat is voor een groot deel aan ons Jaarbericht te danken. Het heeft de

nieuwsgierigheid bevredigd en tevens aangewakkerd, het heeft de belangstelling verdiept, het eerste door nieuw materiaal uit opgravingen, musea, tekstvertalingen bekend te maken, het tweede door artikelen te publiceren, waarin getracht werd die dode stof tot een levend verleden te herscheppen, of door verslag uit te brengen over anderer pogingen daartoe. Tweeërlei taak dus, waarvan de eerste, schoon in beginsel eindig, nog talloze generaties zal bezighouden, waarvan de tweede principiëel oneindig is, zolang er mensen zullen bestaan met nieuwe geesten en nieuwe vragen.

De receptie is voorbij; de feeststemming ebt weg; de dubbele taak wacht weer; gesterkt herbeginnen wij de reis:

Nog liggen wegen eindeloos
voor morgen in 't verschiet.

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL A. DE BUCK

Leiden, 22 mei 1958.

DE BELANGSTELLING VOOR HET NABURIGE OOSTEN IN NEDERLAND

Aan de vooravond van de herdenking van het vijfentwintigjarig bestaan van ons Genootschap verschijnt een nieuw Jaarbericht. Het stemt tot dankbaarheid dat onze *patroni*, de heren BÖHL en DE BUCK, die een woord *Ter inleiding* in het eerste bescheiden fascicel van zestien pagina's schreven, het bij het vijftiende deel ook hebben kunnen en willen doen. Dat ook de heer STRICKER, die in 1933 het eerst een overzicht over de Egyptische Philologie gaf, nu de Egyptenaren zelf aan het woord latend en een Egyptische wijsheidtekst in vertaling brengend, onder de medewerkers aan dit nummer kan worden gerekend, wijst enerzijds op continuiteit, anderzijds op een groei en ontwikkeling.

Gesticht in Leiden, door Leidse en Amsterdamse studenten, heeft van meet af aan het Jaarbericht een Nederlands karakter genomen. De heer Henri ASSELBERGHS uit Utrecht schreef het eerste overzicht van de Egyptische archæologie, en spoedig volgde medewerking uit alle centra in Nederland, waar beoefenaren van philologie en archæologie van het Oude Egypte en Voor-Azië werden gevonden, Amsterdam, Groningen en Nijmegen. Ook uit België, met name Leuven, Gent en ook Luik mochten herhaaldelijk bijdragen worden ontvangen. Dit wijst er op dat onze publicatie enerzijds de oriëtalistiek heeft willen dienen, maar anderzijds in de Nederlandse beschavingskring een element heeft mogen zijn, dat vooral in de naoorlogse periode van internationalisatie de Nederlandse beschaving heeft willen dienen en versterken.

Dit heeft zij kunnen doen dank zij de medewerking van tientallen geleerden, die, zij het wel eens onder zachte dwang gezet, moeite noch tijd sparend hun bijdragen voor de achtereenvolgende delen hebben geleverd. De dank geldt allen, en zij zullen het de schrijver niet kwalijk nemen als hij slechts een van hen hier met name noemt, nl. professor VAN DER PLOEG: in achtereenvolgende nummers heeft hij op een duidelijke wijze onze lezers op de hoogte gehouden van de beschouwingen over de rollen aan de Dode Zee gevonden en hun in de soms verwarrende tegenstellingen der opvattingen een weg gewezen. Al het werk hieraan verbonden heeft zelfs een stempel gedrukt op zijn verdere wetenschappelijke ontwikkeling.

Maar niet alleen door de vakmensen in engere kring werden wij steeds blijmoedig geholpen; ook door de oprechte amateurs, zoals wijlen Willem VAN LEER zo gaarne zich en zijn collega's placht te noemen. Hij was het die vanaf Jaarbericht no. 2 het mogelijk heeft gemaakt, dat aan de geschreven tekst een illustratie werd toegevoegd. Dat deze dank zij de vakbekwaamheid der cliché-makers en de toewijding der drukkers een kenmerkend sieraad van ons tijdschrift is geworden, zij hier niet onvermeld gelaten.

En nu dan dit jaarbericht. Het is het vijftiende. Meermalen zijn er boze woorden over uitgesproken, dat het nummer geen gelijke tred hield met het getal der verenigingsjaren. In elk geval getuigde dit van waardering voor het gepresteerde en bewees het dat men een volgend nummer weer graag zag. Anderzijds kwam daardoor ook tot uiting dat men de moeilijkheid van de samenstelling, zowel geestelijk als materieel, onderschatte. Ook zijn er wel eens bezwaren geuit, dat de inhoud van de artikelen voor velen te zwaar was en niet in het kader van het orgaan paste. Dit zal ook wel van dit nummer gezegd worden, dat de afsluiting is van een serie van drie; dertien, dat de Archæologie behandelde; veertien, dat aan het Oude Testament was gewijd, en vijftien, dat de Egyptische en Vooraziatische Philologie tot thema heeft.

Hoe zwaar, zowel letterlijk als figuurlijk, dit nummer ook moge zijn, het is eigenlijk nog incompleet. Sumerologie ontbreekt, terwijl er toch Nederlanders zijn die in deze zijtak der Assyriologie een goede naam hebben. Oegarit is ook niet aanwezig en toch is het een hoofdstuk dat telt in de Oriëntalistiek en in Nederland ook zijn beoefenaars heeft. De positie van de Cretensische beschaving waarvoor herhaaldelijk aandacht is gevraagd in de loop der jaren, is niet toegelicht nu een der schriftsoorten zijn ontcijfering heeft gevonden. Maar een troost is het, dat deze takken der oudheidkunde de aandacht hebben van verscheidene onzer philologen.

Erger is het echter dat een afdeling der oude taalwetenschap te onzent als het ware verwaarloosd neerligt. Aan een onzer universiteiten wordt als *opus supererogatorium* door een Oriëntalist het Hethietisch onderwezen; maar het geheel der oude talen van Klein-Azië is, zulks niet ten bate van de Nederlandse wetenschap, een verwaarloosd terrein. Moge in de komende jaren hierin een grondige verandering komen; deze tijd kent mogelijkheden tot studie die onze studenten van vóór 1940 niet kenden. Het inzicht dient baan te breken dat in het geheel der beoefening van de Oriëntalistiek die van het Hethietisch nodig is, zowel voor de Oude Geschiedenis als voor de Indogermanistiek, en dat er plaats moet worden ingeruimd voor een die *linguas asiaticas profitetur*.

In dit Jaarbericht worden Egypte en Mesopotamië behandeld in vele facetten. Niet alle zullen de lezers evenzeer boeien; maar met elkaar is het een gesloten geheel. Lexicon en grammatica vinden hun plaats naast dichtkunst en geschiedenis; godsdienstige voorstellingen vindt men geplaatst naast chronologische onderzoekingen. Het is niet slechts een gesloten geheel wat de inhoud betreft, ook de medewerkers zijn uit alle generaties, vergrijsde en jeugdige. Geheel Oosters Nederland en België is er vertegenwoordigd. Het is een bewijs van leven; KRISTENSEN schreef op blz. XVI van zijn verhandeling over de gesloten periode (Inleiding deel II): „Want alles wat leeft, dat leeft en bestaat door samenwerking van factoren die afzonderlijk beschouwd, weinig met elkaar te maken hebben en zeker niet op elkaar aangewezen zijn ...... Het levend organisme is het product van hun geheimzinnige samenwerking".

Moge deze samenwerking tot stand gekomen bij de gesloten periode van vijf maal vijf jaren op enigerlei wijze ook in een volgende periode in stand blijven en de Nederlandse zaak en die der Oriëntalistiek zo mogelijk helpen en dienen.

Tot slot een woord van dank èn namens de lezers èn namens de Redactie aan allen die in de loop der jaren aan het tot stand komen van deze Jaarberichten hebben meegewerkt, inzonder aan mijn mederedacteur Dr J. M. A. JANSSEN die geen moeite te veel was als men een beroep op hem deed om bemiddeling en lezen van proeven.

B. A. VAN PROOSDIJ

LIJST VAN GESCHRIFTEN VAN MEJ. Dr E. P. WEGENER

(30 nov. 1908—19 febr. 1958)

BETREKKING HEBBENDE OP HET OUDE NABURIGE OOSTEN

SAMENGESTELD DOOR D. E. BOSWINKEL

1 — *Four Papyri of the Bodleyan Library,*
Mnemosyne S III, Vol. III, 1935-1936, pp. 232-240.

2 — *T. C. Skeat and E. P. Wegener, A Trial before the Prefect of Egypt, Appius Sabinus c. 250 A.D.,*
Journal of Egypt. Archaeol. 21 (1935), pp. 224-247.

3 — *Notes on the* φυλαί *of the Metropoleis,*
Actes du Vième Congrès de Papyrologie, pp. 512-520.

4 — *Some Oxford Papyri,*
Journal of Egypt. Arch. 23 (1937), pp. 204-225.

5 — *E. Lobel, C. H. Roberts, E. P. Wegener, The Oxyrhynchus Papyri, XVIII, London, 1941.*
(nos 2182-9, 2198, 2199).

6 — *Some Oxford Papyri (P. Oxford),*
Papyrologica Lugduno-Batava, vol. IIIa (1942), III B (1948).

7 — *The* βουλευταί *of the* μητροπόλεις *in Roman Egypt,*
Symbolae van Oven, Leiden, 1941, pp. 160-190.

8 — *De betekenis der grafologie voor de Griekse papyrologie,*
Openbare les, 3 dec. 1947 te Leiden.

9 — *Petition Concerning the Dowry of a Widow, P. Berl. Lnv. 16.277,*
Mnemosyne S. III Vol. XIII, 1947, pp. 302-316.

10 — *The* βουλή *and the Nomination to the* ἀρχαί *in the* μητροπόλεις *of Roman Egypt,*
Mnemosyne S. IV, Vol. I, 1948, pp. 15-42; 115-132; 297-326.

11 — *Sir Harold I. Bell, E. Lobel, E. P. Wegener, C. H. Roberts,* The Oxyrhynchus Papyri, XIX, London, 1948.

12 — *E. Lobel, E. P. Wegener, C. H. Roberts,*
The Oxyrhynchus Papyri XX, London, 1952.

13 — *Miscellanea Papyrologica. I The Alexandrian Synchoresis,*
P. Vindob. G. Iuv. 25817. II Normal family-life restored in the census declarations, P. Brem. 32 and 33. III The ἐργόλαβοι in P. Ryl. 577,
Journal of Juristic Papyrology 9-10 (1955-1956), pp. 97-116.

14 — *The entolai of Mettius Rufus (P. Vindob. Gr. Iuv. 25824, V-VI, 7),*
Symbolae Taubenschlag I = Eos 48 (1956), pp. 331-353.

N.B. Verder publiceerde Mej. Dr Wegener nog:
Brief van een Grieksch gereformeerd theoloog,
Ned. Archief van Kerkgesch. 33, pp. 65-86.

EGYPTISCHE PHILOLOGIE

EEN ZWERVER THUISGEBRACHT

ZIE PLATEN I-III

De archeologie is een dier wetenschappen, die ook buiten de kring der vakmensen belangstelling vermogen te wekken, die zo nu en dan zelfs de verbeelding van het grote publiek in vlam zetten. Het succes van een boek als Ceram's *Götter, Gräber und Gelehrte* bewijst het: de aantrekkingskracht van het archeologisch avontuur is groot. De ondertitel noemt het terecht een roman der archeologie; men wordt hier binnengeleid in een sprookjeswereld vol verrassingen. De archeologen mogen dan klagen over eenzaamheid en ontberingen, over de eentonigheid van het zand verplaatsen dag in dag uit, van Oost naar West en van West naar Oost, daarin collega's van de egyptische sjawabti's van wie dit één van de werkzaamheden was, die ze als plaatsvervangers van de dode in de onderwereld moesten verrichten, over de teleurstellingen die zoveel talrijker zijn dan vervulde verwachtingen — de buitenstaander ziet slechts de hoogtepunten. Hij leeft in spanning mee met het ogenblik, waarop de gelukkige ontdekker zijn eerste blik werpt in de grafkamer van Toetanchamon en in het schemerig licht een glimp van goud opvangt, met het moment waarop door een nauw gaatje in een deksteen de eerste menselijke blik doordringt in een ruimte, die duizenden jaren begraven en vergeten is geweest, en de geur van hout uit de tijd der pyramiden opstijgt uit de opening. Dat zijn evenwel hoogtepunten, die niet eens vóor elke archeoloog van beroep zijn weggelegd. Wat zou dan een thuis-zittend filoloog mogen hopen?

Dit artikel moge bewijzen dat zelfs binnen de grenzen van ons land verrassingen en de vreugde van een ontdekking mogelijk zijn, zij het dan zonder de betovering van een oosterse omgeving, van woestijn en palmen, van gloeiende zonsop- en -ondergangen en fonkelende sterrennachten. Aan de grote ontdekkingen plegen voorboden vooraf te gaan: de structuur van de bodem verandert, scherven komen tevoorschijn, een of ander spoor van menselijke werkzaamheid. Dan wordt de detective-koorts wakker en de spanning stijgt bij de minuut. Zo ging het ook in mijn geval, als men kleine dingen met grote mag vergelijken. Hier begon het met een heel gewoon door de post bezorgd briefje van ds G. S. Fernhout in Wolfheze: In mijn bezit bevindt zich sinds vele jaren een egyptisch beeld, waarop hiërogliefen voorkomen; zou u eens willen kijken wat dit beeld te vertellen heeft, enz. Niet altijd verschijnt de lente gehoorzaam, zodra de eerste sneeuwklokjes zich vertonen, niet altijd houden scherven hun belofte; zelfs achter een verzegelde deur kan een graf geplunderd blijken, zelfs een gesloten, ongeschonden kist kan leeg zijn: teleurstelling loert overal! Zou de verwachting door dit briefje gewekt in vervulling gaan of uitlopen op ontgoocheling? Zou het werkelijk een egyptisch beeld zijn en zo ja, een echt of een onecht, zouden in het gunstigste geval de hiërogliefen leesbaar zijn of onleesbaar? Vragen genoeg om met kloppend hart de ontmoeting met het beloofde beeld tegemoet te zien!

Zo reden dan op een mooie meidag dr Stoutenbeek, mijn deelgenoot van avontuur, en ik, vergezeld van onze dames om ons te troosten, als de hele tocht eens op een mislukking mocht uitlopen, comfortabel per auto — maar dat doet men tegenwoordig in Egypte ook en het doet niet af aan de echtheid van de expeditie — over de Veluwe, doch zonder oog te hebben voor de vele schoonheden van dat landschap op een zonnige voorjaarsdag, naar Wolfheze. De huisdeur, een bel — de spanning wordt nu tot een laatste ondragelijke kwelling van de zenuwen opgevoerd; dan stappen wij binnen, een kamer in en... er is reden tot voldoening en blijdschap; onze tocht is niet vergeefs geweest. Voor ons staat een beeld, een egyptisch beeld en een echt beeld; dat is reeds op het eerste gezicht duidelijk. De hiërogliefen zijn echte en zelfs bizonder mooie, ongeschonden en leesbare hiërogliefen. Het is een beeld van een man, die gezeten is op een kubusvormige zetel, van donkerkleurig graniet, waarvan ik de juiste determinering liever overlaat aan archeologen of geologen. Ook een nauwkeurige beschrijving van het beeld is een taak die beter aan beschrijvers van professie kan worden toevertrouwd;

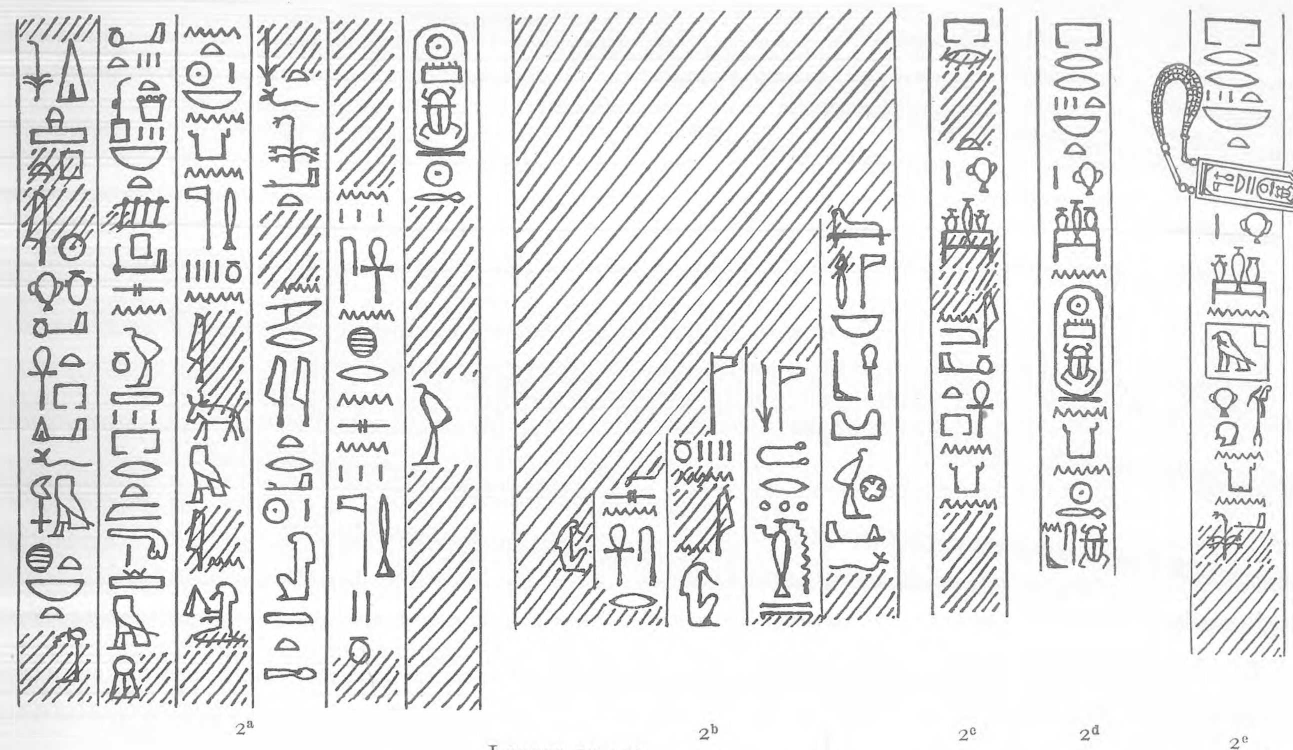


Wolfheze

voor onze lezers en voor het doel van dit opstel zijn de foto's (PLAAT I) voldoende. De man draagt een nauwsluitend kleed, dat tot even boven de enkels reikt; langs het midden van de voorzijde van de mantel loopt een inscriptie. Ook op de zijvlakken en de voorkant van de zetel aan weerszijden van de benen van de zittende figuur staan inschriften; de achterzijde daarentegen is onbeschreven gelaten; waarschijnlijk stond het beeld tegen een muur, zodat de rugzijde onzichtbaar was. Om een indruk te geven van de grootte vermeld ik de voornaamste maten: de hoogte van het hele stuk is 43 cm, de breedte 20 cm, de diepte (van voren naar achteren) bij het voetstuk gemeten 39 cm. Bewerking en stijl zijn voortreffelijk; helaas ontbreekt de romp, zodat de belofte, die het bewaarde gedeelte inhoudt, niet wordt ingelost.

Is er hoop dat de rest nog eens wordt gevonden, hetzij in de bodem van Egypte, hetzij in een of andere verzameling? Hoe onwaarschijnlijk zulk een toeval lijken moge, de mogelijkheid bestaat. Er zijn meer herenigingen van gescheiden delen van monumenten en papyri bekend. Een der verrassendste gevallen speelde zich ten dele in ons land af en zij hier tot onze bemoediging verteld. In 1928 vond WINLOCK, de leider van de amerikaanse opgravingen in Der-el-Bahri, fragmenten van het benedenstuk en het hoofd van een beeld van koningin Hatsjepsoet, de tors bleek onvindbaar. Toen herinnerde WINLOCK zich, dat in een oud tijdschriftartikel de aanwezigheid van een tors dezer koningin in Nederland werd vermeld. Het fragment zou door prins HENDRIK, die ons land had vertegenwoordigd bij de opening van het Suezkanaal in 1869, meegenomen zijn uit Egypte. Daar het echter niet te vinden was waar men het verwachtte, namelijk in het Museum van Oudheden te Leiden, kostte het eerst nog enige moeite het op te sporen; tenslotte vond men het ergens vergeten in het paleis Soestdijk; het was nog steeds eigendom van de koninklijke familie, die de vondeling daarna aan het Museum heeft geschonken. Een vergelijking van kop en tors bevestigde WINLOCK's gissing volkomen; zij pasten precies aan elkaar! Thans zijn de fragmenten van het onderstuk en de kop met een afgietsel van onze tors in New York gelukkig herenigd. Men kan dus nooit weten.

Onvolledig als het beeld in zijn tegenwoordige toestand is, zal men de ontdekking in Wolfheze geen grote vondst mogen noemen, geen nieuws voor frontpagina of radio-omroep. Evenwel, wij willen de wijze les van onze goede VAN ALPHEN ter harte nemen:



Louvre 10.443

Hoe dankbaar is mijn kleine hond
voor beentjes en wat brood!

En door deze dankbaarheid voor het kleine gedreven wil ik een poging doen ook deze bescheiden antiquiteit te geven waar zij recht op heeft: een antwoord op de vragen die zij stelt, te weten de klassieke vragen, die eens een examinator die zijn slachtoffer niets wilde schenken, verleidden tot de raadselachtige formulering: Wie werd waar wanneer geboren?

De inscripties (Fig. 1) moeten ons het antwoord geven; zij volgen hier dus in vertaling. De korte inschriften aan de voorzijde luiden:

(1c) De tweede priester van Amon in de dodentempel van Tothmes III, Ka-em-amon, zoon van de koningsgemalin Henut-tawi;

(1e) De [tweede] priester van Tothmes III zaliger Ka-em-amon, zoon van de koningsgemalin Henut-tawi;

(1d) Alles wat komt van de offertafel van Amon voor de *ka* [1]) van de vierde priester van Amon, Ka-em-amon.

De teksten op de zijvlakken zijn uitvoeriger; zij luiden:

(1a) Een dodenoffer van Amon-re, de Stier van zijn moeder [2]), hij geve leven, heil en gezondheid, welslagen, gunst en bemindheid, geest te zijn in de hemel, machtig te zijn op aarde, een goede begrafenis na (hoge) ouderdom aan de *ka* van de graaf, die zijn heer volgt op zijn schreden in de zuidelijke en noordelijke vreemde landen, de adjudant, de tweede priester van Tothmes III zaliger in de dodentempel van Tothmes III, Ka-em-amon zaliger;

(1b) Een dodenoffer van Amon-re, de koning der goden, en van Amon die in Karnak is, zij geven een dodenoffer bestaande uit brood, bier, rundvlees en gevogelte, kleren en zalfvazen, wierook en [zalf], alle goede en reine dingen, wat de hemel geeft, wat de aarde schept, wat de Nijloverstroming brengt uit zijn grot, dagelijks aan de *ka* van de graaf, die zijn heer volgt op zijn schreden in de zuidelijke en noordelijke vreemde landen, de schatbewaarder des

[1]) Men kan *ka* desnoods vertalen met: ziel, geest, maar het is eigenlijk onvertaalbaar en in deze offerformules betekent voor de *ka* van N.N. niet meer dan: voor N.N.

[2]) D.i. de god die zichzelf heeft verwekt.

konings, de vierde priester van Amon, Ka-em-amon zaliger, zoon van de koningsgemalin Henut-tawi zaliger.

Het antwoord op de eerste vraag (wie?) is dus niet moeilijk: de man heet Ka-em-amon. Het bleek, toen ik thuisgekomen zijn doopceel trachtte te lichten, geen alledaagse naam. RANKE's *Die ägyptischen Personennamen* (337, 22) noemde slechts één plaats waar de naam voorkwam, een *cône funéraire* in Brussel. Het opschrift luidde: de schatbewaarder des konings, de vierde priester van Amon, Ka-em-amon; blijkens de titels ongetwijfeld dezelfde man. Dat RANKE onvolledig was bleek, toen ik vervolgens greep naar H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat*. KEES geeft daarin een lijst van vierde priesters van Amon; indien Ka-em-amon bekend was, moest hij dus daarin voorkomen. Dat was inderdaad het geval en in het boek zelf (p. 19) noemde KEES Ka-em-amon als één van de zeer weinige vierde priesters van Amon, die wij kennen uit de achttiende dynastie. Weer bleek hoe zeldzaam de monumenten van deze man zijn; KEES citeert slechts één document: Louvre 10443. Op mijn vraag om inlichtingen hierover kreeg ik van de conservateur Mevrouw Chr. DESROCHES-NOBLECOURT behalve deze een aantal foto's met het gulle verlof daarvan zoveel ik wilde te publiceren; uit overmaat van behulpzaamheid voegde zij hieraan nog drie *cônes funéraires* toe, die zich in het bezit van het Louvre bleken te bevinden. Voor al deze hulp is een woord van hartelijke dank op zijn plaats.

Louvre 10443 is een kalkstenen beeld, naar de mededeling van Mevr. DESROCHES ongeveer 60 cm hoog, een familiegroep van vader, moeder en zoon; diens hoofd is gerestaureerd. De foto's (PLATEN II en III) spreken voor zichzelf; het voorwerp dat de vrouw in de hand houdt is een *menat*, een halssnoer van kralen met een tegenwicht, dat dikwijls samen met het sistrum wordt afgebeeld of vermeld als attribuut van de godin Hathor en van zangeressen en danseressen. Wat leren ons nu de inschriften? De korte regels aan de voorzijde bevatten weer uitsluitend namen en titels; respectievelijk staat bij de man, de vrouw en het kind:

(2c) Alles wat komt van de offertafel van Amon in de dodentempel van Tothmes III voor de *ka* van [Ka-em-amon];

(2e) Alles wat komt van de offertafel van Hathor die in Thebe is voor de *ka* van de zangeres [Merit-re];

(2d) Alles wat komt van de offertafel van Tothmes III voor de *ka* van A-cheper-re-seneb.

De zijvlakken bieden uiteraard plaats voor een langere tekst; zij zijn echter nogal beschadigd, ten dele, zoals wij nog zullen zien, opzettelijk. Men leest:

(2a) Een dodenoffer van Amon-re die in de dodentempel van Tothmes III is, hij geve duizend van alle [goede] en reine dingen, *henket*-offers en allerlei plantenoffers, broden te ontvangen, wat voor (hem) komt dagelijks, aan de *ka* van de vierde priester van Amon, Ka-em-amon [zaliger] en aan zijn zuster (d.i. zijn vrouw) de zangeres van [Amon], Merit-re zaliger. [Het is] hun [zoon] die hun naam doet leven, de tweede priester von Tothmes III, A-[cheper]-re-[seneb]...;

(2b) [Een dodenoffer van] Osiris, de grote god, de heer van Abydos, hij geve...... wierook, plengoffers,... [aan de *ka* van] de vierde priester van Amon, [Ka-em-amon en aan Merit-re]. [Het is] hun [zoon] die [hun] naam doet leven......

Volledigheidshalve laat ik hier de parijse *cônes funéraires* volgen:

(Louvre CF 37) De tweede priester van Tothmes III, Ka-em-amon; zijn vrouw, de zangeres, Merit-re;

(Louvre CF 183) De schatbewaarder des konings, de vierde priester van Amon, Ka-em-amon zaliger;

(Louvre CF 83) De schatbewaarder des konings, de vierde priester van Amon, Ka-em-amon zaliger; zijn zoon de tweede priester van Tothmes III, Se-ked.

Ziedaar het complete dossier. Wij weten tenslotte tamelijk veel van Ka-em-amon af; wij kennen zijn familie: zijn vrouw (Merit-re), die een functie had in de cultus van Amon (zangeres van Amon); twee zoons (A-cheper-re-seneb en Se-ked), die beide, zeker na elkaar, een der ambten van hun vader hebben bekleed, dat van tweede priester van Tothmes III; zijn moeder (Henut-tawi), die konigsgemalin was, zodat hij tot de koninklijke familie behoorde, een interessante bizonderheid, die wij aan het beeld Fernhout te danken hebben. Dit beeld heeft ook onze kennis van de titels van Ka-em-amon niet onbelangrijk vermeerderd. Hij heeft, zoals in Egypte gebruikelijk is, zowel wereldlijke als geestelijke of liever kerkelijke ambten bekleed. De reële inhoud van de titels is moeilijk te bepalen; voor een deel kunnen het zelfs eretitels zonder ambtsbezigheden zijn geweest. Er zijn echter hoge titels bij; Ka-em-amon was een voornaam heer. De titel bijvoorbeeld die ik bij gebrek aan beter met graaf (*iry-pꜥt ḥꜣty-ꜥ*) heb vertaald, was in het Midden-Rijk de titel van gouwvorsten, de machtigste heren in het land; het is in het Nieuwe Rijk nog altijd een zeer hoge onderscheiding, al is het in de gecentraliseerde staat van die tijd stellig niet langer een machtig ambt. Van de oeroude titel schatbewaarder des konings (*śḏꜣwty bity*) zou men hetzelfde kunnen zeggen. Ook de vertaling adjudant [3]) is een noodsprong; zelfs de lezing van de egyptische benaming staat niet vast. Mevr. DESROCHES heeft indertijd op het oriëntalisten-congres te Parijs een voordracht aan hen gewijd, die echter, voorzover mij bekend is, nooit in volledige vorm is verschenen. Aan de Actes XXIe congrès oriental ontleen ik, dat zij volgens haar in een bijgebouw van het paleis werden opgevoed en dat zij een soort persoonlijke garde van de koning vormden. Wat zijn priesterlijke functies betreft, hij is tweede priester van Tothmes III in diens dodentempel, Henket-anch, in westelijk Thebe en eveneens tweede priester van Amon in dezelfde tempel. Vermoedelijk is dat dezelfde functie, aangezien de dodentempels van de koningen op de westelijke oever tegelijk tempels van de goden en vooral van Amon waren. Daarentegen is hij als vierde priester van Amon waarschijnlijk aan de tempel van Karnak verbonden geweest; daarop wijst m.i. het naast elkaar voorkomen van de titels tweede priester van Amon in Henket-anch(1c) en vierde priester van Amon(1d) en het gebed tot Amon-re, de koning der goden, en Amon die in Karnak is(1b).

De eerste vraag: Wie was Ka-em-amon? is hiermee beantwoord; de tweede: Waar leefde en werkte hij? behoeft ons niet lang bezig te houden. Na het voorgaande is het antwoord niet twijfelachtig: zijn loopbaan heeft zich afgespeeld in Thebe, afgezien van veldtochten in de vreemde landen van Noord en Zuid, Nubië en Azië, waar hij de koning op zijn schreden volgde, indien wij tenminste aan dat epitheton enige betekenis willen toekennen. Het is echter een stereotiepe frase, die niets behoeft te betekenen. Moeilijker is de vraag te beantwoorden, waar zijn beelden hebben gestaan; ik kom daar straks naar aanleiding van een andere vraag op terug.

Wanneer? luidde de derde vraag. Ook op die vraag geeft ons dossier een duidelijk antwoord. Op archeologische gronden oordeelde Mevr. DESROCHES over de groep in het Louvre: Les costumes, le style, les types physiques, tous les détails archéologiques militent en faveur d'une technique antérieure à l'hérésie (d.i. Amenophis IV). Je ne serais pas étonnée que ce groupe puisse dater du règne d'Aménophis II (vers la fin), au plus tard du début de celui de Thoutmosis IV. Alles wat wij uit de inscripties kunnen afleiden pleit voor eenzelfde datering. Dat Ka-em-amon en zijn zoons een ambt bekleden aan de dodentempel van Tothmes III plaatst hen na diens regering, behalve misschien de vader in zijn jonge jaren; zijn zoon A-cheper-re-seneb is genoemd naar Amenophis II en dus geboren, toen deze regeerde; op de *menat* van Merit-re staat de naam van dezelfde koning: De goede god, de heer van de beide landen, A-cheper-re. Wij kunnen veilig aannemen, dat de beste jaren van Ka-em-amon's leven vallen in de regering van Amenophis II (1450-1425).

Ofschoon de datering zo duidelijk is dat zij geen verdere steun nodig heeft, wil ik hier nog enkele punten noemen die daarmee verband houden. De dodentempel van Tothmes III heeft niet lang bestaan; na de achttiende dynastie horen wij nauwelijks meer over hem[4]). De titel adjudant komt volgens Mevr. DESROCHES (zie boven) na de achttiende dynastie niet meer voor. Het interessantst is dat het beeld Fernhout aan de vervolgingsijver van Amenophis IV is ontsnapt. Zoals men weet, heeft deze koning na zijn conflict met Amon, toen diens priesterschap zijn streven naar de alleenheerschappij van zijn zonnegod, Aton, dwarsboomde, de naam

[3]) Het woordenboek leest *iḥmś n kꜣp*; mevr. Desroches noemt ze *les enfants du Kep* d.i. *ẖrd n kꜣp*.

[4]) E. Otto, *Topographie des Thebanischen Gaues*, p. 65.

van Amon laten wegbeitelen van alle monumenten, die hij kon bereiken. Hij is daarbij te werk gegaan met alle grondigheid waartoe een fanatieke haat in staat is; weinig monumenten zijn hem ontgaan. Ook de groep van het Louvre is onder handen genomen; overal, ook in de naam van Ka-em-amon, is de godsnaam uitgekrast, hoewel sporen hem nog verraden. Ons beeld is blijkbaar in de jaren, waarin de godsdienstoorlog woedde, onzichtbaar of althans moeilijk bereikbaar geweest.

Nog een laatste vraag tenslotte: Waartoe heeft dit beeld gediend? Het antwoord vinden wij in de inscriptie op de mantel (1d): Alles wat komt van de offertafel van Amon voor de *ka* van de vierde priester van Amon, Ka-em-amon. Het is een formule die op talloze beelden voorkomt en die een afkorting is van vollediger formules als: De god N.N. geve alles wat van zijn altaar komt aan de *ka* van N.N. Het is in Egypte een oude gewoonte dat men zich door een beeld in de tempel liet vertegenwoordigen. Voor de Egyptenaar betekende dit, dat hij op de een of andere wijze in het beeld werkelijk in de tempel aanwezig was, zodat hij ook na zijn dood, zolang het beeld daar stond, dus naar hij hoopte tot in eeuwigheid, dagelijks de god kon zien, aan diens feesten kon deelnemen, enz. Een beeld in een tempel en zo mogelijk in vele heiligdommen te hebben was een vurig begeerd voorrecht, dat dikwijls door de gunst van de koning werd verleend. Een andere mogelijkheid is dat een liefderijke zoon daar een beeld van zijn ouders opstelt; een voorbeeld daarvan is de groep in het Louvre, die vervaardigd is in opdracht van een zoon die daardoor, zoals het heet, de naam van zijn ouders doet leven. Koningsdecreten over het opstellen van zulke beelden — een godsdienstige plechtigheid, waarbij heilige teksten werden gereciteerd — bezitten wij reeds uit het Oude Rijk; andere bedreigen hen die ze zullen beschadigen met strenge straffen; nog weer andere stellen bepaalde offers in, die aan het beeld moeten worden gebracht. Documenten over het opstellen, beschermen en verzorgen van beelden bezitten wij in groten getale uit alle tijden van de egyptische geschiedenis en zij werpen licht op een boeiend onderdeel van het tempelbedrijf, doch ik mag hierover in dit opstel niet buiten proportie uitweiden.

Een zeer gebruikelijke methode om in offers voor een beeld te voorzien bestaat nu hierin dat de koning bepaalt, dat offers die aan een god zijn gebracht later, wanneer de god voldaan is, voor een beeld worden neergelegd. Een duidelijk voorbeeld van de manier waarop dit systeem werkt vinden wij in een decreet van Tothmes III: deze stelt bepaalde offers in voor Amon; is de god voldaan, dan moeten ze voor een beeld van de koning worden neergelegd; is dit voldaan, dan moeten ze naar een andere tempel worden gebracht. Zo kunnen offers eindeloos dienst doen, tot ze tenslotte terechtkomen bij een menselijke belanghebbende die ze op grof-materiële wijze verbruikt. Door de formule: Alles wat komt van de offertafel van de god N.N. hoopt het beeld waarop die woorden staan dus een deel van de spijzen van die god te krijgen en waarschijnlijk hebben de offers op het altaar van de god niets van hun kracht verloren, eer in heiligheid gewonnen. Zo bidden dus man, vrouw en zoon van de familiegroep in het Louvre om offers respectievelijk van de offertafel van Amon in de dodentempel van Tothmes III, van die van Hathor die in Thebe is, en van Tothmes III, terwijl in de langere gebeden in (2a) nogmaals Amon-re die in de dodentempel van Tothmes III is wordt aangeroepen en in (2b) de dodengod bij uitstek, Osiris. Het is m.i. hoogst waarschijnlijk dat de groep, die zo vaak goden uit de dodentempel van Tothmes III vermeldt en bovendien de offertafel van Tothmes III zelf, in die tempel heeft gestaan. Het beeld Fernhout daarentegen noemt in de gebeden nergens de dodentempel Henket-anch (natuurlijk wel in de titels, maar dat doet hier niet ter zake). In de: Alles wat komt enz. formule staat slechts een kleurloos Amon; in de langere gebeden echter komt eenmaal Amon die in Karnak is voor, en voorts Amon-re de koning der goden en Amon-re de Stier van zijn moeder, bij wie wij, wanneer zij zo zonder nadere preciesering worden vermeld, toch wel in de eerste plaats aan Karnak denken. Op deze gronden lijkt mij het vermoeden gerechtvaardigd, dat het beeld dat thans in een pastorie in Wolfheze vertoeft [5]), meer dan drieduizend jaar geleden in een tempel van Karnak heeft gestaan. Het moet daar dan, zoals ik reeds zei, onder Amenophis IV veilig zijn geweest voor het vandalisme van de vijanden van Amon. Men kan zich natuurlijk vele omstandigheden voorstellen, waaraan die redding te danken is geweest. Eén mogelijkheid waaraan men denken kan is de volgende: de geweldige opeenhoping van beelden, die in de loop der jaren in de tempel werden opgesteld, maakte het zo nu en dan noodzakelijk de oude op te ruimen om plaats te maken voor nieuwe, hoezeer dit de belangen van het voorgeslacht mocht schaden. Men stopte ze dan bijvoorbeeld ergens onder het plaveisel in de tempel. Zo zijn in het begin dezer eeuw honderden beelden gevonden in een van de voorhoven van de tempel van Karnak, een dier sprookjesachtige archeologische ontdekkingen, de cachette van Karnak. Was ons beeld tijdens Amenophis IV reeds opgeborgen? Het lijkt niet waarschijnlijk en er zijn zoveel toevalligheden denkbaar, dat het ijdel is zich hierover het hoofd te breken.

5) Over de herkomst van het beeld in moderne tijd is niets bekend. Het is afkomstig uit het ouderlijk huis van Mevr. Fernhout, wier vader, de bekende sierkunstenaar LION CACHET, het eens ergens moet hebben gekocht.

Hiermee meen ik de vragen te hebben beantwoord, die het beeld mij scheen te stellen — bij anderen zullen misschien nog andere vragen rijzen — en daarmee mijn dank te hebben betaald aan Ka-em-amon ... en aan de familie Fernhout die ons op zo heuse wijze ontving en in de gelegenheid stelde het beeld te bestuderen.

Leiden, Maart 1958. A. DE BUCK

DE WIJSHEID VAN ANCHSJESJONQ

INLEIDING

Weinige maanden geleden werd door de Trustees *van het Brits Museum te Londen het tweede deel uitgegeven van de* Catalogue of Demotic Papyri, *een der geprojecteerde plaatwerken, waarin de oudheden van Egyptische herkomst bewerkt zullen worden. Het eerste deel was reeds in 1939 verschenen en gewijd aan een samenhangende groep contracten,* A Theban Archive of the Reign of Ptolemy I Soter, *het juist verschenen deel bevat een litterair document,* The Instructions of ʿOnchsheshonqy. *Beide delen zijn verzorgd door de gewezen conservator van het Museum,* S. R. K. GLANVILLE, *sedert 1945 hoogleraar in de Egyptische taal- en letterkunde aan de universiteit van Cambridge.* GLANVILLE, *die een goed vriend van ons land was, heeft zijn laatste werk niet mogen overleven. Hij stierf zeer onverwacht op de nog jeugdige leeftijd van 56 jaar, op het ogenblik zelf, waarop de publicatie van de pers kwam, welke in zoverre onvolledig is gebleven, dat de aangekondigde woordenlijst nog ontbreekt.*

Het gebeurt maar al te zelden, dat de Egyptische letterkunde, zoals wij deze heden kennen, uitgebreid kan worden met een nieuw-ontdekt document, en nog zeldzamer is het geval, dat zulk een document tevens een goed leesbare en voor allen begrijpelijke tekst bevat. Zulk een gelukkig vooral begroeten wij in de uitgave van GLANVILLE'*s posthume werk, en de eigenschappen van leesbaarheid en begrijpelijkheid zijn voor de door hem in het licht getrokken tekst in zo hoge mate kenmerkend, dat wij gemeend hebben nuttige arbeid te verrichten door hem in Nederlandse vertaling ook aan de lezers van dit tijdschrift voor te leggen. De papyrus werd door de* Trustees *reeds in het jaar 1896 verworven. Hij is beschreven in een heldere demotische hand, daterende uit vermoedelijk de laatste eeuw voor het begin onzer jaartelling. De tekst erin vervat is echter ouder, daar hij gebeurtenissen behandelt, die plaats gegrepen hebben onder de regering van de* XXVIste, *Saïtische dynastie. Die gebeurtenissen vormen de omlijsting, waardoor een wijsgerige verhandeling wordt omsloten. Een priester te Heliopolis, Anchsjesjonq, geraakt onschuldig verwikkeld in een samenzwering tegen het leven des konings. De samenzwering wordt ontdekt en Anchsjesjonq wordt gevangen gezet. Overtuigd te zullen sterven, schrijft hij daarop op potscherven voor zijn achtergelaten zoon zijn geestelijk testament, dat voluit wordt weergegeven en de eigenlijke inhoud van de tekst uitmaakt. Het is dus wederom een verhandeling in het genre der Wijsheid, zoals wij er thans zovele uit de oud-Egyptische letterkunde en uit de letterkunde aller oosterse volken kennen. Wij hadden ditmaal*

wel eens iets anders gewild, maar moeten voor het gebodene toch dankbaar zijn, want de tekst is een mijn van nieuwe en niet slechts taalkundige informatie.

De papyrus, die beschreven is met acht en twintig kolommen schrift, is bewaard in zijn volle lengte van 462 cm, maar moet in opgerolde vorm in twee ongelijke delen gebroken zijn. Het kleinste daarvan is verloren gegaan, waardoor aan de bovenzijde van iedere kolom enige regels ontbreken en de reconstructie der feiten in de eerste vijf kolommen vermeld bemoeilijkt wordt. In de eerste twee kolommen zijn de lacunes nog groter en zijn slechts de onderste tien regels geheel intact. Zes kleine fragmenten zijn uit deze lacunes afkomstig, doch kunnen haar niet opvullen. Wij missen daardoor de inleiding van de raamvertelling en tevens de voorgeschiedenis van de zich op de bewaarde regels ontspinnende intrige.

Er waren, kort en goed, twee jonge mannen, Anchsjesjonq en Harsiëse, die beiden tezamen opgroeiden, doch ouder geworden een verschillende loopbaan volgden. Anchsjesjonq werd priester van de zonnegod Re te Heliopolis, Harsiëse bekwaamde zich in de medische studie. Nu bezat de Egyptische koning een lijfarts, die op leeftijd gekomen was en zich door een jongere collega wilde doen assisteren. Met toestemming des konings koos de arts Harsiëse uit en deze werd dus ten hove voorgesteld. ... Pharao. Pharao vroeg hem vele [zaken] en hij beantwoordde hem deze alle. Pharao deed .... Het geschiedde, dat hij ...... naar de vertrekken van de lijfarts, en de lijfarts deed niets, zonder daarin Harsiëse zoon van Ramose te raadplegen. Weinige dagen later werd de lijfarts tot zijn vaderen verzameld. Men stelde Harsiëse zoon van Ramose tot lijfarts aan, men stelde alwat tot het ambt van lijfarts behoort te zijner beschikking en men benoemde zijn broeders tot belastingvrije priesters. En Pharao deed niets zonder daarin Harsiëse zoon van Ramose de lijfarts te raadplegen.

Het geschiedde hierna eensdaags, dat Anchsjesjonq zoon van Djinoefe .... in grote moeilijkheden geraakte. Hij overlegde bij zichzelf: „Het lijkt mij het best, naar Memphis te gaan en daar mijn intrek te nemen bij Harsiëse zoon van Ramose. Men heeft mij verteld, dat hij aangesteld is geworden tot lijfarts, dat [hem] alles [overhandigd is,] wat tot het ambt van lijfarts behoort en dat zijn broeders benoemd zijn tot belastingvrije priesters. Wellicht is het de beschikking Gods, [dat hij] aan mij het goede doe." Hij vertrok dus uit Heliopolis, zonder iemand van zijn gangen in kennis te stellen, hij vond een schip, dat zeilde naar ... *Nu volgt de grote lacune in de tweede kolom. Van de eerste regels zijn slechts de laatste woorden bewaard. Anchsjesjonq heeft succes met zijn bezoek, want de lijfarts Harsiëse spreekt tot hem:* „Blijf hier in Memphis bij mij, [Gij kunt dan orde op Uw zaken houden, door] driemaal per maand [iemand te sturen of door zelf naar Heliopolis,] naar Uw mensen, [terug te keren."] *Aldus geschiedde.* Anchsjesjonq bleef bij Harsiëse zoon van Ramose en onderhield driemaal per maand *contact* met Heliopolis, met zijn mensen.

Nu nemen de zaken een ongunstige wending. Opstandige elementen aan het hof beraamden een boze xxxxx. *Het is niet minder dan een aanslag tegen het leven van Pharao en, helaas,* Harsiëse zoon van Ramose, de lijfarts, overwoog

daaraan deel te nemen. Doch alvorens dit te doen, raadpleegde [hij] Anchsjesjonq zoon van Djinoefe erover. Anchsjesjonq [zoon van Djinoefe] sprak tot hem: „Gij ......, moge Uw leven gedijen! Pharao is het beeld van de Zonnegod, ... met een aanslag tegen Pharao in te stemmen. Pharao heeft aan U vele weldaden verricht, [meer dan aan] alle andere hovelingen. Men heeft U in het paleis gebracht, toen Gij nog niets ter wereld bezat. Hij heeft U tot lijfarts doen aanstellen, hij heeft U al datgene doen overhandigen, wat tot het ambt van lijfarts behoort, hij heeft Uw broeders tot belastingvrije priesters doen benoemen. Wilt Gij hem dat vergelden door hem te doen vermoorden?" Hij zeide: „Laat af van mij, Anchsjesjonq zoon van Djinoefe. Nietig zijn alle woorden, die Gij spreekt. De raadsheren, de generaals, de waardigheidsbekleders ten hove hebben allen met de zaak ingestemd."

Het geval wilde, dat alwat Harsiëse zoon van Ramose tot Anchsjesjonq zoon van Djinoefe sprak en wat hem Anchsjesjonq zoon van Djinoefe daarop antwoordde (afgeluisterd werd door) een hoveling, genaamd Wahibremache zoon van Ptahertais, die naast een ...... verbleef en hun beider stem hoorde. Deze man nu was [aan de beurt om] een nacht door te brengen in de hal van de kapel, waarin Pharao sliep. Toen de avond viel, legde hij zich in de hal van de kapel, waarin zich Pharao bevond, ter ruste. In het achtste uur van de nacht ontwaakte Pharao, ontblootte zijn gelaat en riep uit: „Wie is er buiten?" en Wahibremache antwoordde hem. Pharao sprak tot hem: „Wee, ... wee door de hand van de Zonnegod en de goden, die ..." *De eerste regel van kolom III is jammer genoeg onleesbaar. Wahibremache onthult zijn heer het complot.* „... wanneer Pharao naar hem informeert." Toen hij dit gezegd had, xxxxx .... en hij ...... op .... kracht, zeggende: „Zal ik gered kunnen worden, zal ik gered kunnen worden, Wahibremache zoon van Ptahertais, zal ik gered kunnen worden?" Deze sprak: „Gij zult gered worden door de Zonnegod en de goden, die met hem zijn, en de machtige Neith, de grote godin, zal de volkeren der gehele aarde onder de voeten van Pharao leggen." Hij vertelde daarop aan Pharao alwat hij door Harsiëse zoon van Ramose tot Anchsjesjonq zoon van Djinoefe had horen zeggen en alwat deze door Anchsjesjonq was geantwoord, zonder daaraan iets toe of af te doen. En Pharao kon tot aan de ochtend de slaap niet meer vatten.

Toen de morgen van de volgende dag was aangebroken, zette zich Pharao in de audiëntiezaal van het paleis te Memphis en de raadsheren stelden zich voor hem op naar hun rangorde en de generaals naar hun standplaats. Pharao wendde de blik naar de rij, waarin Harsiëse zoon van Ramose stond en Pharao sprak tot hem: „Harsiëse zoon van Ramose! Gij zijt in het paleis gebracht, toen Gij nog niets ter wereld bezat. Ik heb U doen aanstellen tot lijfarts, ik heb U alwat tot het ambt van lijfarts behoort doen overhandigen, ik heb Uw broeders tot be-

lastingvrije priesters doen benoemen. Wat hebt Gij gedaan, dat Gij ermede instemt mij te doen vermoorden?" Hij zeide tot Pharao: „Mijn grote heer! Op de dag, waarop de Zonnegod beval mij wel te doen, gaf hij het welzijn van Pharao in mijn hart. Op de dag, waarop de Zonnegod beval mij kwaad te doen, gaf hij het verderf van Pharao in mijn hart." Pharao sprak tot hem: „Nu men deze woorden eenmaal aan ons overgebracht heeft, hebt Gij hen ook gesproken ten aanhore van iemand anders?" Hij zeide: „Ik heb hen gesproken ten aanhore van Anchsjesjonq zoon van Djinoefe, een priester van de Zonnegod, die hier bij mij te Memphis vertoeft." Pharao sprak tot hem: „In welke betrekking staat Anchsjesjonq zoon van Djinoefe tot U?" Hij zeide: „Zijn vader was de vriend van mijn vader. Diens hart was zeer met hem verbonden." Pharao sprak: „Laat Anchsjesjonq zoon van Djinoefe voorleiden."

Men snelde heen en keerde onmiddellijk daarop met deze terug tot Pharao. Pharao sprak tot hem: „Anchsjesjonq zoon van Djinoefe! Hebt Gij mijn brood gegeten en mijn verderf aangehoord, zonder mij ervan te komen verwittigen, dat men tegen mij samenspant om mij te vermoorden?" *Anchsjesjonq weet zich schoon te wassen door Pharao alles te vertellen, wat tussen hem en Harsiëse was voorgevallen en wat hij deze laatste had geantwoord.* „... maakt dat ik kom in .... met al de mijnen. Wilt [Gij] hem dat vergoeden door hem te doen vermoorden?" Bij Uw gelaat, mijn grote heer, ik deed aan hem alwat in mijn vermogen lag, doch hij gaf mij geen antwoord. Ik wist, dat deze zaken aan Pharao niet verborgen zouden blijven." Nadat hij aldus gesproken had, deed Pharao aan de poort van het paleis een aarden altaar bouwen. Hij deed Harsiëse zoon van Ramose in het vuur werpen met al de zijnen en met aldegenen, die tot het verderf van Pharao hadden samengespannen. Hij deed Anchsjesjonq zoon van Djinoefe naar het huis van bewaring van de herder Pinehas geleiden. Daar stelde men een stafdrager, Thot, een hoveling, die aan Pharao toebehoorde, over hem aan en men bracht hem dagelijks zijn voedsel vanuit het paleis.

De verjaardag van de troonsbestijging van Pharao brak hierop aan en Pharao deed allen, die zich in de gevangenissen van de herder Pinehas bevonden, [vrijlaten,] met uitzondering alleen van Anchsjesjonq zoon van Djinoefe. Diens hart werd daarover bekommerd en hij sprak tot de stafdrager, die over hem aangesteld was: „Wil mij een gunst bewijzen. Laat mij een schrijfpalet en een boekrol brengen. Want ik heb een jongen, die ik nog niet heb kunnen onderrichten. Ik wil voor hem een vermaning opstellen en die hem te Heliopolis doen brengen, ten einde hem daarmede een leidraad te geven." De stafdrager zeide: „Ik moet hierover eerst aan Pharao verslag uitbrengen." De stafdrager bracht dus eerst verslag erover uit aan Pharao en Pharao beval: „Laat hem een schrijfpalet brengen, doch laat hem geen boekrol brengen," Men bracht hem een schrijfpalet, doch men bracht hem geen boekrol, en daarom schreef hij op de scherven van

het vaatwerk de woorden, waarmede hij zijn zoon schriftelijk hoopte te kunnen onderrichten.

Ziehier de vermaning, door de godsvader Anchsjesjonq zoon van Djinoefe, wiens moeder was Xxxxx, ten behoeve van zijn zoon geschreven op de scherven van het vaatwerk, waarin men hem zijn rantsoen aan wijn bracht, toen hij gevangen zat in de huizen van bewaring van de herder Pinehas. Hij sprak: „Onheil en rampspoed, mijn grote heer, o Zonnegod! Men heeft mij jammerlijk gevangen gezet, omdat ik niemand heb gedood. Het is Uw gruwel, mijn grote heer, o Zonnegod! Is dit wellicht de wijze, waarop de Zonnegod tegen een land toornt? O, Gijlieden, die de scherven van het vaatwerk vinden zult, verneemt van mij hoe de Zonnegod tegen een land toornt: ...

[Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een] land, doet hij .... en niet doet hij het........

[Wanneer de] Zonnegod vertoornd is op een land, veronachtzaamt de door hem aangestelde vorst het recht.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij het recht daarin ophouden.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij de reinheid daarin ophouden.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij de waarheid daarin ophouden.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij de geldswaarde daarin dalen.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij daarin het goed vertrouwen niet langer bestaan.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, doet hij daarin ....
..... niet langer nemen.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, verheft hij deszelfs ellendigen en vernedert hij deszelfs aanzienlijken.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, stelt hij de huichelaars tot meesters der wijzen aan.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, draagt hij deszelfs vorst op de bewoners te mishandelen.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, stelt hij deszelfs schrijver aan tot regent.

Wanneer de Zonnegod vertoornd is op een land, maakt hij deszelfs wasser tot hiërogrammaat."

Nu volgen de woorden, die Anchsjesjonq zoon van Djinoefe schreef op de scherven van het vaatwerk, waarin men hem wijn bracht, ten einde hen tot lering

aan zijn zoon te (doen) overhandigen; welke woorden dagelijks aan Pharao en aan zijn waardigheidsbekleders werden gerapporteerd. Anchsjesjonq zoon van Djinoefe bemerkte, dat hij in de gevangenis werd vastgehouden en niet werd vrijgelaten, en hij schreef op de potscherven de woorden, waarmede hij zijn zoon schriftelijk kon onderrichten:...

Dien [Uw] God, opdat hij U beschermt.

Dien Uw broeders, opdat een goede roep van U uitgaat.

Dien een wijze, opdat hij U dient.

Dien wie U dienstig zijn kan.

Dien een ieder, opdat Gij daarvan profijt trekt.

Dien Uw vader en Uw moeder, opdat Uw wandel voorspoedig wordt.

Onderzoek alle dingen, opdat Gij hen leert kennen.

Wees klein van trots, doch groot van ziel, opdat zich Uw hart schoonheid verwerft.

Alle onderricht gedijt eerst, wanneer men (daarvoor) de leeftijd verkregen heeft.

Stel Uw zinnen niet op het bezit Uws naasten, denkende: „Daarvan wil ik leven"; verwerf voor Uzelf.

Mishandel niet, wanneer Gij in welstand verkeert, opdat het U niet slecht vergaat.

Stuur in Uw zaak geen meid uit, want deze behartigt slechts haar eigen belang.

Stuur een wijze niet uit in een onbeduidende aangelegenheid, terwijl een belangrijke zaak blijft liggen.

Stuur een huichelaar niet uit in een gewichtige aangelegenheid, wanneer Gij over een wijze beschikt, die Gij zoudt kunnen zenden.

Stuur niet naar een stad, wanneer Gij daarin nadeel kunt ondervinden.

Bemin Uw huis niet, wanneer Gij een zending hebt lopen.

Bemin Uw huis niet alzo, dat Gij er des middags bier in drinkt.

Verwen Uw lichaam niet, opdat Gij daardoor niet vermoeienis aankweekt.

Verwen Uzelf niet, wanneer Gij jong zijt, opdat Gij in Uw ouderdom niet de last te dragen krijgt.

Haat Uw naaste niet afgaande op zijn gelaat, zonder te weten hoe hij spreekt.

Wees niet bekommerd, wanneer Gij bezit hebt.

Tob niet, wanneer Gij bezit hebt.

Laat U door niets uit het veld slaan.

Verlies de moed niet in Uw betrekking.

....

Dwing [Uw zoon,] dwing niet... Uw slaaf.

Spaar Uw zoon het werk niet, wanneer Gij hem dat kunt doen verrichten.

Onderricht een huichelaar niet, opdat hij U niet verfoeit.

Onderricht niet wie niet naar U luisteren wil.

Vertrouw niet op een huichelaar.

Vertrouw niet op het bezit van een dwaas.

Verberg U niet om U vervolgens te laten vinden.

Verberg U niet, wanneer Gij niet over voedsel beschikt.

Wie zich verbergt zonder over voedsel te beschikken, is ter plaatse voor wie hem zoekt.

Ga niet heen om uit eigen beweging terug te keren.

Ga niet heen, wanneer men U geslagen heeft, opdat men Uw straf niet verdubbelt.

Wees niet brutaal tegen Uw meerdere.

Aarzel niet Uw god te dienen.

Aarzel niet Uw heer te dienen.

Aarzel niet hem te dienen, die U dienstig zijn kan.

Aarzel niet slaven en slavinnen te verwerven, wanneer Gij daartoe in staat zijt.

Een slaaf, die niet geslagen wordt, draagt verwensingen in zijn hart rond.

De ellendige, wiens trots groot is, diens stank verbreidt zich.

De aanzienlijke, wiens trots gering is, diens lof verbreidt zich.

Spreek niet over een grijsaard als over een knaap.

Onderschat een grijsaard niet in Uw hart.

Spreek niet overijld, opdat Gij niet in de knel geraakt.

Zeg niet terstond wat in Uw hart opwelt.

....

Onderricht en zotternij liggen in de handen Uwer stadgenoten, heb daarom voor Uw stadgenoten eerbied.

Zeg niet: „Ik ben volleerd"; ...... Uzelf en Gij zult inzicht verkrijgen.

Verricht geen daad alvorens daarover eerst raad te hebben ingewonnen.

Uw succes hangt van Uw navrage af.

Wanneer Gij drie personen over een zelfde zaak ondervraagt, is zij perfect; laat de rest over aan de grote god.

Doe wel aan Uw lichaam in Uw dagen van welstand.

Niemand is onsterfelijk.

Trek Uw hand niet af van een schrijver, die naar de gevangenis wordt gevoerd.

Wanneer Gij Uw hand van hem aftrekt, voert men hem naar zijn laatste rustplaats.

Procedeer niet met wie sterker is dan Gij zijt, zo althans Gij geen bescherming hebt.

Verleid geen vrouw, wier echtgenoot in leven is, opdat deze laatste U niet een vijand wordt.

Er zij nood, er zij welvaart, kapitaal vermeerdert zich slechts door het uit te zetten.

Uw lot moge niet het lot zijn van de bedelaar, die gaven ontvangt.

Wanneer Gij landarbeid verricht, spaar Uw leden niet.

Spreek niet: „Zie het akkerland mijns broeders"; zie naar wat U zelf toebehoort.

De voorspoed van een stad ligt in (het beleid van) een meester, die (rechtvaardig) vonnist.

De voorspoed van een tempel ligt in reinheid.

De voorspoed van een akker ligt daarin, dat men hem door landarbeid xxxxx.

De voorspoed van een voorraadschuur ligt daarin, dat men haar in stand houdt.

De voorspoed van een schatkamer ligt in (het beheer door) een enkele hand.

De voorspoed van een kapitaal ligt in (het beheer door) een verstandige vrouw.

De voorspoed van de wijze ligt in zijn mond.

De voorspoed van . . . .

De voorspoed van een leger ligt in . . . . . .

De voorspoed van een stad ligt daarin, dat zij niet in partijen uiteenvalt.

De voorspoed van de handswerkman ligt in zijn xxxxx.

Onderschat een document niet, dat U ten laste ligt.

Onderschat een geneesmiddel niet, dat Gij aanwenden kunt.

Onderschat de zaak des konings niet.

Onderschat niet wat betrekking heeft op een koe.

Wie een aangelegenheid al te dikwijls onderschat, sterft aan haar.

Twist niet over een zaak, waarin Gij geen gelijk hebt.

Zeg niet: „Mijn land is nu begroeid"; laat niet af het te inspecteren.

Woon niet in het zelfde huis tezamen met Uw aangetrouwde familie.

Schrijf Uw meerdere niet de wet voor.

Zeg niet: „Ik heb de akker geploegd, doch men heeft het niet betaald"; ploeg nogmaals, ploegen is verdienstelijk.

Vrolijker staat het gelaat van hem, die boven in het land rust heeft gehad, dan van hem, die gewaakt heeft in de stad.

Spreek niet van zomer tot wie zich in de winter bevindt.

Wie des zomers geen hout inslaat, verwarmt zich niet in de winter.

Woon niet in een huis, waarin Gij geen inkomen hebt.

Vertrouw Uw kapitaal niet toe aan een huis des overvloeds.

Laat Uw kapitaal niet onbewaakt in huis achter.

Deponeer Uw kapitaal niet in de stad, het opvorderend (wanneer Gij het nodig hebt).

Kapitaal vindt zich een meester.

De eigenaar van de koe leert te rennen.

Maak geen uitgaven alvorens Uw voorraadschuur te hebben verzekerd.

Maak uitgaven naar gelang van Uw draagkracht.

Zeg niet: . . . .

Zeg niet: „Ik schrijf goed", zonder dat Gij . . . .

Een schrijver op een scheepswerf, een handwerksman op een xxxxx.

Wanneer zich een krokodil vertoont, is het ontzag voor hem xxxxx.

Een krokodil sterft niet van xxxxx, hij sterft van honger.

„Men kwelt mij", spreekt de huichelaar, wanneer men hem onderricht.

Struikel over Uw benen in het huis van de machtige, struikel niet over Uw tong.

Wanneer men U uit het huis van Uw heer werpt, word daarvan poortwachter.

Wanneer Uw heer aan de rivier gezeten is, dompel Uw hand ten overstaan van hem niet in het water.

Ware toch mijn broeder palfrenier; wanneer hij opsteeg, zou ik pralen.

Moge mijn kameraad zeggen: „Thot weet het niet."

Moge hij niet sterven, voor wie ik mijn kleed scheur.

Moge het de oudste broeder in de stad zijn, aan wie men deze laatste toevertrouwt.

Moge het de barmhartige broeder in de familie zijn, die daarin als oudste broeder optreedt.

Moge ik bezit hebben en mijn broeder evenzo, opdat ik het mijne vermag te nuttigen, zonder mijn ogen te moeten neerslaan.

De overstroming moge niet nalaten plaats te grijpen.

De akker moge niet ophouden voort te brengen.

De schrale plek in de akker moge het overvloedigst met kruid begroeid zijn.

De baarmoeder moge haar stier ontvangen.

De zoon moge zijn vader tot eer strekken.

Het moge de zoon eens heren zijn, die heer wordt.

Mijn kapster moge mijn moeder zijn, opdat zij mij het schone doet.

De maan moge de zon ontvangen en niet nalaten op te gaan.

De dood moge aanvaard worden.

Ik moge werpen . . . .

Moge Ik mijn hand uitstrekken naar mijn . . . . ontvangen.

Moge ik mijn xxxxx kennen, opdat ik hem mijn kapitaal geef.

Moge ik mijn broeder kennen, opdat ik hem mijn hart open.

Doe niet te dikwijls xxxxx, opdat Gij niet gevloekt wordt.

Bedrink U niet te dikwijls, opdat Gij niet in razernij vervalt.

Neem U een vrouw wanneer Gij twintig jaren telt, opdat U een zoon geboren wordt, terwijl Gij nog jong zijt.

Dood niet een slang en spaar haar staart.

Werp niet een lans, wanneer Gij onmachtig zijt haar schacht vast te houden.

Wie de hemel bespuwt, voor hem valt het (speeksel ook weder) terneder.

De persoonlijkheid eens mensen wordt bepaald door zijn familie.

De persoonlijkheid eens mensen hangt af van zijn xxxxx.

De persoonlijkheid eens mensen ligt op zijn gelaat.

De persoonlijkheid eens mensen wordt bepaald door een enkele zijner leden.

De visser werpt aan boord (zijn net) uit in onwetendheid, overwegend, dat God naar ieder huis zendt.

Blijf niet op de weg tot aan de avond, denkend: „Ik beschik over de huizen"; Gij kent het hart hunner inwoners niet.

Een regent, die plundert, diens zoon wordt behoeftig.

Bind de poot van Uw ezel niet vast aan de xxxxx, opdat hij die niet heen en weer schudt.

Bespot Uw zoon niet ten overstaan zijner moeder, opdat Gij niet de smaad zijns vaders te vernemen krijgt.

Een stier wordt niet als stier geboren.

Zeg niet: „De vijand Gods leeft heden"; wacht op de toekomst.

Spreek eerst van voorspoed aan het einde des levens.

Stel Uw zaken op God.

Doe niet . . . .

Laat Uw . . . . niet worden, [opdat Gij niet] in moeilijkheden geraakt.

Geen mens kent de dagen zijns ongeluks.

Vertrouw Uw mensen niet toe aan hem, die nimmer tegenspoed heeft ondervonden.

Talm niet, een graf op de woestijnrand aan te leggen; Gij kent de lengte Uws levens niet.

Bega aan niemand kwaad, opdat niet een ander het U vergeldt.

Wees niet kleinmoedig in een aangelegenheid, waarover Gij raad kunt inwinnen.

Vrolijk is het hart van hem, die een vonnis heeft geveld in aanwezigheid van een wijze.

Een verstandig meester, die raad inwint, diens huis staat vast tot in eeuwigheid.

Onderschatting richt een machtig man te gronde.

Een grote gruwel, waarvoor . . . . is, wordt xxxxx.

De zaak eens huichelaars gedijt niet in het huis, waarin een wijze vertoeft.

Laat Uw vrouw Uw rijkdom zien, doch vertrouw deze haar niet toe.

Vertrouw haar zelfs niet haar provisie gedurende een jaar toe.

Heeft mijn broeder zich niet ontzien te stelen, zo ontzie ik mij niet hem gevangen te zetten.

Wreek U niet, doch pas op, dat ook een ander zich niet op U wreekt.

Moge Uw weldaad hem bereiken, die aan haar behoefte heeft.

Wees niet schriel; bezit laat zich niet gevangen houden.

Ook de humane meester doodt tot hij rust heeft.

Wie doodt en daarbij verstandig is, wordt zelf niet gedood.

Ga niet uit in een zaak, die Gij niet zult kunnen volbrengen.

Richt tot niemand bijtende woorden, tenzij Gij het daarmede van hem kunt winnen.

Luide is de stem van hem, die gehandeld heeft na een opdracht ontvangen te hebben.

Spreek geen woord, wanneer het daartoe niet het geschikte ogenblik is.

. . . .

De wijze zoekt [vrede, de huichelaar] zoekt twist.

De mens, wien men vroeger een dienst bewezen heeft, is (dikwijls) niet in staat deze te vergelden.

Slecht van lot en ellendig is de xxxxx.

Geef Uw zoon niet aan een voedster, deze nopende haar eigen kind te verwaarlozen.

Een huichelaar is vriend eens huichelaars, een wijze is vriend eens wijzen.

Een dwaas is vriend eens dwazen.

De moeder baart, de weg geeft een vriend.

Een ieder vergadert bezit, slechts de wijze weet het te behouden.

Stel Uw bezit niet in handen van Uw jongere broeder, opdat hij daarmede niet de oudere broeder tegen U speelt.

Trek het een Uwer kinderen niet bij het andere voor, opdat Gij niet te verstaan krijgt wie hunner zijns weegs gaat.

Wanneer Gij Uw vrouw en haar sexuële behoefte doorgrondt, neem U een bruid naar gelang van Uw voordeel.

Geef Uw vrouw geen dienstbode, wanneer Gij zelf geen knecht hebt.

Spreek niet met twee tongen.

Spreek tot een ieder de waarheid, laat de waarheid met Uw mond vereenzelvigd zijn.

Open Uw hart niet voor Uw vrouw; wat Gij haar gezegd hebt komt in de straat.

Open Uw hart noch voor Uw vrouw, noch voor Uw knecht.

Open het voor Uw moeder; zij is een xxxxx vrouw.

Een vrouw kent haar eigen belang.

Onderricht aan een vrouw is als een zak zand, waarvan de zijde is opengesneden.

Haar besparingen bestaan uit geroofd goed.

Wat zij haar man heden aandoet, doet zij een ander morgen aan.

Zet U niet naast Uw meerdere neder.

Neem U geen slaaf tot vriend.

. . . .

Wanneer hij het hem doet . . . . , zo vervolgt hem toch de straf Gods.

Neem U geen dief tot vriend, opdat hij niet oorzaak wordt, dat men U doodt.

Ook al weegt op de mens slechts een onbeduidende zaak, wordt hij toch door haar gegrepen.

Er is een wijze het huis af te sluiten, waaraan het te gronde gaat.

Wie grootmoedig is in een slechte zaak, wordt door de schade daarvan niet getroffen.

Wie het bezit zijns naaste rooft, heeft daarvan geen gewin.

Wanneer Gij vriendschap sluit met een wijze, wiens hart Gij niet kent, open voor hem niet het Uwe.

Wanneer Gij een weldaad bewijst aan honderd mensen en een hunner daarvoor erkentelijk is, zo is niet een enkele xxxxx verloren.

Breng God brand- en plengoffers, laat de vreze voor hem groot worden in Uw hart.

Een dief steelt des nachts, men ontmaskert hem des daags.

Spreek niet te dikwijls.

Een huis staat open voor wie over bezit beschikt.

Wie gebeten is door de beet van een slang, is zelfs bevreesd voor een kluwen touw.

Wie voor zich uit kijkt, struikelt en valt niet.

Verlaat een vrouw in Uw huishouden niet, wanneer zij niet zwanger wordt en baart.

Een goede daad doet de wraak van (zelfs) een grote god wijken.

Eer uw (mede)mens, opdat Uw eigen hart zich verheft en U voordeel gewordt.

Laat het Uw dienaar niet aan voedsel en aan klederen ontbreken.

Werp geen begerige blik op het bezit Uws naasten, opdat Gij niet in xxxxx vervalt.

Maak geen inbreuk op eens anders terrein.

Bouw geen huis op de akker.

Laat een ander geen aanklacht tegen U indienen.

Doe niet . . . . feest . . . . . .

Doe niet . . . . een zaak, die Uw . . . . voor U.

Geen . . . . bereikt de hemel.

Geen . . . . is zonder geween.

Zeg niet: „ . . . . een goede daad aan deze man, doch hij is er mij niet erkentelijk voor."

Er is geen goede daad, dan alleen de goede daad, door U verricht aan wie haar van node had.

Wanneer Gij tot welstand zijt gekomen en U vele goederen hebt verworven, laat Uw broeders Uw grootheid met U delen.

Ellende, waarvan een woord uitlekt in de straat, wordt beschouwd als schande.

Wanneer een xxxxx, die onderricht heeft genoten, zich tot denken zet, denkt hij toch slechts aan onrecht.

Wanneer een mens zijn eerste geldstuk verdient, ontvangt hij het (slechts) om het te verdrinken en op te souperen.

Wanneer een man naar parfum riekt, staat zijn vrouw voor hem als een kat.

Wanneer een man in moeilijkheden verkeert, staat zijn vrouw voor hem als een leeuwin.

Wees niet bevreesd datgene te doen, waarin Gij recht hebt.

Bega geen diefstal; men zal U later ontdekken.

Laat Uw zoon geen vrouw kiezen in een andere stad, opdat men hem U niet ontneemt.

Beter is stomheid dan overijling met de tong.

Beter is het te blijven zitten dan een minderwaardige zending uit te voeren.

Beweer niet, dat Gij uitgegaan zijt in een zaak, waarmede Gij U in het geheel niet hebt bemoeid.

Een xxxxx geeft U geen opdracht.

Gulzigheid verschaft U geen voedsel.

Wanneer men U uitstuurt om xxxxx en Gij tarwe aantreft, koop dan niet in.

Wanneer Gij handelt in kaf en daar vraag naar is, ga dan niet rond met tarwe.

Doe Uw naaste niet wat Gij verfoeit, opdat een ander het ook aan U niet begaat.

Sluit geen verbond met de moedeloze, opdat hij U niet zegt: „De moed ontbreekt mij juist nu."

Honderd mensen worden gedood voor een enkel ogenblik van gemis aan durf.

Doe niet . . . . , opdat Gij niet voor eeuwig ellendig zijt.

Doe niet . . . . en Gij toestemt.

Laat Uw zoon, die nog scholier is, niet naderen tot de deur van de voorraadschuur in een mager jaar.

Richt U niet tot Uw broeder, wanneer Gij in nood verkeert; richt U tot Uw vriend.

Drink in het huis van een koopman, die U toebehoort, het water niet tegen betaling.

Sla een slaaf niet onder het oog zijns meesters.

Spreek niet: „Mijn heer heeft afkeer voor mij opgevat, dus dien ik hem niet langer."

Gedurig dienstbetoon neemt afkeer weg.

Neem geld op tegen rente en besteed het aan (Uw) akker.

Neem geld op tegen rente en kies U een echtgenote.

Neem geld op tegen rente en vier Uw verjaardag.

Doch neem geen geld op tegen rente, om er grote staat mee te voeren.

Zweer geen meineed, wanneer Gij in nood verkeert, opdat het U niet nog slechter vergaat dan reeds het geval is.

Vraag God geen enkel orakel om vervolgens zijn gebod te overtreden.

Bespot een kat niet.

Spreek niet over het belang des konings aan de biertafel.

Vel geen vonnis, waarin Gij ongelijk hebt.

Wees niet zwak van hart in een slechte zaak.

Verberg U niet voor de vreemdeling, die van buiten komt.

Wanneer Gij niet (meer) bezit, bezit hij (wellicht).

Leen geen geld uit tegen rente, zonder dat Gij een onderpand in Uw hand hebt.

Wees niet te goed van vertrouwen, opdat Gij niet in ellende vervalt.

Vat geen afkeer op voor wie tot U spreekt: „Ik ben Uw broeder."

Is mijn aandeel in het huis mijns vaders gering geworden, het zal zich niet vermeerderen.

Onderschat niet klein document, een kleine vlam, een kleine kalasiriër.

. . . .

. . . . Uw bezittingen . . . zegel . . . . een ander.

Spreek een vrouw [niet]brutaal toe, wier echtgenoot U ondergeschikt is.

[Laat niet] af het werk te verrichten, waarvan Gij leven kunt.

Verwerf U geen goederen, wanneer Gij geen schatkamer bezit.

Neem geen geschenk aan, wanneer Gij niet van plan zijt een contract op te stellen.

Spreek niet: „Mijn kwaal is voorbij, ik gebruik geen medicijnen meer."

Ga niet te dikwijls heen, opdat men geen afkeer voor U opvat.

Laat, de ellendige niet een xxxxx zien.

Overhaast U niet, wanneer Gij het woord voert tegen Uw heer.

Loop niet al te snel, opdat Gij niet tot stilstand gebracht wordt.

Reinig U niet te dikwijls met water alleen.

Het water slijpt de steen.

Ga niet over de weg zonder een staf in Uw hand.

Xxxxx een mens niet ten overstaan van zijn vriend, bij het vonnis.

Wandel des avonds niet alleen.

Smaad Uw heer niet in aanwezigheid van de kleine man.

Wanneer Gij met iemand opgroeit en met hem tot welstand komt, werp hem niet uit, wanneer het hem slecht gaat.

Zie toe, dat hij zijn eeuwige rustplaats (onbekommerd) bereikt.

Wie na hem komt, zal (ook) U onderhouden.

Een vrouw, die men lief heeft, wordt uitgeworpen, wanneer zij eenmaal verlaten is.

Inspecteer Uw huis ieder uur en Gij zult vinden, dat het bestolen wordt.

Laat Uw zoon leren schrijven, ploegen, vissen en jagen, opdat hij in een jaar, waarin de overstroming zich terugtrekt, voordeel heeft van wat hij heeft verricht.

Verzamel mest, verzamel drek, maar maak geen beroep van het xxxxx.

Spreek niet te dikwijls in tegenwoordigheid van Uw heer.

Wees bescheiden, opdat de waardering voor U in ieder hart groot wordt.

. . . .

[Wanneer] een tuinman visser wordt, gaan zijn [bomen] te gronde.

[Wanneer] honderd . . . . U geworden, geef een enkele xxxxx onder hen ter zake van bescherming.

Wanneer Gij landarbeid verricht, bega geen onrecht.

Beter een falen met goede bedoeling dan een halve verdienste.

Wanneer Gij sterk zijt, werp Uw boeken in de rivier; wanneer Gij zwak zijt, werp hen er evenzeer in.

Wanneer een kleine man tot U zegt: „Ik zal U doden," zo zal hij dat werkelijk doen.

Wanneer een aanzienlijk man tot U zegt: „Ik zal U doden," leg Uw hoofd op zijn dorpel.

Geef honderd zilverstukken aan een verstandige vrouw, ontvang niet tweehonderd uit handen van een huichelares.

Wie met zijn stadgenoten op de kampplaats staat, heeft ook deel aan hun vreugde.

De kinderen des huichelaars wandelen in de straat, de kinderen des wijzen zijn in zijn buik.

Wie zich voor zijn heer verbergt, vindt honderd andere meesters.

Wie geen stad heeft, hem is zijn familie tot persoonlijkheid.

Wie geen bezit heeft, zijn vrouw deelt met hem.

Verheug U niet over de schoonheid Uwer vrouw, wanneer haar zinnen gezet zijn op ontucht.

Spreek niet: „Ik heb deze zaak nu in mijn bezit, ik wil God noch mensen langer dienen."

Aan bezit komt een einde, Godsvrucht verwekt nieuw.

Stuur in een zaak niet een U onbekende uit.

Wie zijn huis zozeer lief heeft, dat hij er (werkeloos) in blijft zitten, verwarmt zich aan zijn balken.

Wie het (in dezelfde zin) haat, bouwt het op en xxxxx het.

Wees niet moede van hart, wanneer Gij bittere ervaringen opdoet, opdat men U niet xxxxx.

Zeg niet: „Ik zal dit of dat aan deze of gene geven," zonder dat Gij de bedoeling hebt, dat ook te doen.

Neem de aanzienlijke man mee naar Uw huis, neem de kleine man mee naar Uw schip.

Wanneer de overstroming plaats grijpt, is zij een ieder tot grens.

Wanneer men de vis ophaalt uit de rivier, verlaat hij wie hem opeet.

Heeft men U gezegd .... geslachtelijk bekennen.

Hebt Gij mij gezegd ......, Gij zijt gestorven; hebt Gij mij gezegd ...., Gij leeft.

Smakelijker het water, dat men heeft gegeven, dan de wijn, die [men heeft genomen.]

Wanneer men een koe op het land steelt, ... men diens eigenaar in de stad.

Wanneer Uw vijand U een verzoek doet, verberg U niet voor hem.

Wanneer de ene vogel de andere diens plaatsje ontneemt, moet hij een veer laten.

Er bestaan geen prinsen gedurende de nacht.

Wanneer de onnozele zijn hart volgt, handelt hij verstandig.

Een mens heeft niet lief wie hem haat.

Bega een goede daad en werp haar in de rivier; verdroogt deze, dan zult Gij haar vinden.

Wanneer twee broeders twisten, begeeft U niet tussen hen.

Wie zich tussen twee twistende broeders begeeft, tegen hem keren zij zich, wanneer zij zich verzoend hebben.

Indien de dochter van de sterke zou eten, de dochter van de xxxxx zou haar mededingster zijn.

Indien de zoon des meesters (na hem) meester worden zou, niemand zou God aanbidden.

Wees niet kleinmoedig, wanneer Gij in moeilijkheden verkeert, en begeer niet te sterven.

Wie leeft, diens kruid groeit.

Niemand is ellendig, dan slechts hij, die gestorven is.

Er zijn duizend dienaren in het huis des koopmans, en de koopman is een hunner.

Ook al spreekt Uw heer vriendelijke woorden tot U, zult Gij hem vrezen.

De wijze weet wat aan hem voorbij gaat.

Voeg Uw woorden bij Uw bezit, dan is de gave dubbel.

Bier rijpt op zijn beslag.

Wijn rijpt; doordat men hem niet opent.

Een geneesmiddel is (slechts) heilzaam in de handen van de geneesheer.

Wanneer men U brood geeft om wille Uwer onnozelheid, laat onderricht U een gruwel zijn.

....

...... in moeilijkheden .... zijn vrouw.

Wanneer hij vermoeid is .... zijn ......

Plant de overige bomen het laatst, plant de sycomore het eerst.

De schering valt niet anders uit dan de inslag.

Alle succes ligt in de hand Gods.

Een enkel ploegen maakt nog geen xxxxx.

Een enkele xxxxx is niet afdoende.

Het gesis van de slang heeft meer uitwerking dan [het] gebalk van de ezel.

Er bestaat een rennen, dat beter zitten ware.

Er bestaat een zitten, dat beter staan ware.

Neem Uw intrek niet in een huis, dat ziek is ten dode, opdat deze laatste niet zegt: „Hier ben ik."

Wanneer de slang vreet, heeft zij geen vergif.

Een venster met grote opening laat eerder warmte binnen dan koelte.

Men ontvangt allerlei vee in een huis, men ontvangt er geen dief.

De huichelaar benaderen is het zich van hem verwijderen.

Wanneer Gij een groot paard xxxxx, leg U neder in zijn schaduw.

Eer de ouden van dagen in Uw hart, opdat Gijzelf in aller hart geëerd wordt.

Een vrouw laat zich verkrachten al naar gelang het karakter van haar echtgenoot.

De mens eet niet wat hem (voor de eerste maal) onder ogen komt.

Een voorraadschuur, zelfs gevuld met zeep, levert zijn eigenaar alle profijt op.

Een huis wordt geschaad, doordat men er niet in woont.

Een vrouw wordt geschaad, doordat men haar niet bekent.

Een ezel wordt geschaad, doordat men hem tichels te dragen geeft.

Een schip wordt geschaad, doordat men het met stroo bevracht.
Er is geen ...., die zegt, dat men zal ....
Er is geen ...., die gaarne .... doet.
Er is geen ...., die begraven wordt.
Geen tand rot en blijft toch op zijn plaats
Geen neger legt zijn huid af.
Geen vriend van xxxxx blijft alleen.
Geen wijze vervalt in schade.
Geen huichelaar maakt gewin.
Niemand kwelt zijn meerdere zonder zelf gekweld te worden.
Niemand werpt zijn reisgezel af, zonder dat God hem daarvan rekenschap vraagt.
Niemand spint intriges zonder zelf het slachtoffer van intriges te worden.
Niemand begaat een misslag, wanneer zijn wandel oprecht is.
Spoed U niet om de magistraat in de arm te nemen en U vervolgens aan hem te onttrekken.
Wie zich schaamt zijn vrouw te bekennen, krijgt geen kinderen.
Wees niet inhalig, opdat men U niet uitscheldt.
Wees niet schriel, opdat men geen haat voor U opvat.
Steel geen brons of weefsel uit het huis Uws heren.
Verkracht niet een vrouw, die een echtgenoot bezit.
Wie een gehuwde vrouw op een bed verkracht, diens vrouw wordt verkracht op de grond.
Beter een stenen beeld dan een huichelachtige zoon.
Beter niets dan een misdaad.
Beter de dood dan ellende.
Wanneer Gij des nachts dorst hebt, laat Uw moeder U drenken.
Verblijf niet in een stad, waarin Gij niemand met U hebt.
Wanneer Gij verblijft in een stad, waarin Gij niemand met U hebt, is Uw persoonlijkheid Uw familie.
.... wanneer ....
Hef Uw [hand] niet op, wanneer [Gij haar niet] weet te ....
Ontsteek geen vuur, wanneer Gij het niet weet te blussen.
Geef Uw dochter tot vrouw aan een goud-xxxxx, geef niet .... aan zijn dochter.
Wie de steen schudt, voor diens voeten valt zij.
Wie een vrouw in de straat liefkrijgt, diens beurs wordt aan de zijde opengesneden.
Men laadt geen balk op een ezel.
Wanneer een vrouw een krokodil liefkrijgt, neemt zij diens karakter aan.
Een vrouw des nachts, lofprijzingen des daags.

Spreek geen blaam uit over een geliefde vrouw.
Spreek geen lof uit over een gehate.
De huichelaar, die samengaan wil met de wijze, is als de vogel, die samengaan wil met het slachtmes.
Een huichelaar in een huis is als fijn linnen in een wijnkelder.
Een huis, dat ziek is, neemt geen vreemdeling op.
De krokodil grijpt geen stedeling aan.
Wanneer Gij hongerig zijt, eet wat Gij verfoeit; zijt Gij verzadigd, verfoei het weder.
Wie het oog niet op de rivier gericht kan houden, hij richte zijn hart op de waterkruiken.
Wanneer Gij op het punt staat een woord tot Uw heer te spreken, tel eerst op Uw vingers tot honderd.
Geef één brood aan Uw werknemer, ontvang er twee uit (het werk van) zijn armen.
Geef één brood aan wie het werk verricht, geef er twee aan wie het bevel voert.
Erger een man uit het gemeen niet.
Wanneer er ergernis is, vallen er slagen.
Wanneer er slagen vallen, vallen er doden.
Er vallen geen doden, zonder dat God het weet.
Niets geschiedt dan datgene, wat God verordonneert.
Een mens ....
Karakter ....
Het grootste paard in de stal ....
Xxxxx verbergt onnozelheid.
Men neemt zonneschijn van .... de noordewind.
Verlief U niet op een gehuwde vrouw.
Wie zich verlieft op een gehuwde vrouw, wordt gedood op haar drempel.
Beter wonen in het kleine huis, dat U toebehoort, dan in het grote huis van een ander.
Beter een klein bezit, dat bijeengebracht is, dan een groot bezit, dat is verspild.
Een misplaatste opmerking in het paleis des konings is als een misslag met de roeiriem op zee.
De stier roept niet om het kalf, een grote stal wordt niet opgelost.
De weg Gods ligt voor een ieder open, de deugniet weet hem niet te vinden.
„Zal ik leven," vraagt degene, die reeds gestorven is.
Eens ieders hand is uitgestrekt tot God, doch deze neemt (slechts) de hand van zijn lieveling aan.

Ook al heeft de kat smaak van vruchten, haat zij toch wie deze eet.
„Uw mening is de mijne," zegt de zwakkeling.
Wees niet energiek in alle (overige) zaken, doch vermoeid in Uw eigene.
Wie zich niet vermoeit, zijn vader is energiek voor hem.
De architecten bouwen de huizen, de muzikanten wijden hen in.
De kikvorsen loven de overstroming, de muizen eten het graan op.
De runderen bezorgen gerst en tarwe, de ezels eten deze op.
Plaats een ellendige niet tegenover een welvarende.
Drink geen water uit een bron, om vervolgens een kruik daarin te werpen.
De buik van een vrouw — het hart van een paard.

. . . .

. . . . levenstijd . . . .
. . . . nedergebogen voor . . . .
Wanneer U veel bezit gewordt . . . .
Er is niet . . . . . . eerst Uw . . . . , wanneer Gij sterft.
Neem U niet een zuur wijf tot vrouw.
Wanneer een ezel samenloopt met een paard, neemt hij daarvan de tred over.
Wanneer een krokodil een ezel begeert, zet hij een pruik op.

Men vindt wel een paard om een xxxxx te achtervolgen, men vindt geen ezel om hem op zijn bestemming te brengen.

De mens is tot het geslachtelijk verkeer nog meer geneigd dan de ezel; zijn beurs weerhoudt hem.

Men geeft brood aan de inspecteur om te inspecteren; inspecteert hij niet, dan ontslaat men hem.

Geen dronkenschap van gisteren lest de dorst van heden.
Beter te xxxxx van honger dan te sterven van dorst.

Wees niet beschroomd Uw . . . . te doen, ... zonder haar te berispen.

Wanneer Gij smaadt, tezamen met Uw . . . . , zeg hem niet wat in Uw hart omgaat.

Wanneer een stad tot xxxxx geraakt, pleegt . . . . . . zich ervan te verwijderen.
Wanneer een stad in verval geraakt, pleegt . . . . haar te . . . . . .

Wie de tarwe zijns vaders niet draagt . . . . , hij draagt de xxxxx hunner voorraadschuren.

Pak een zaak niet aan, waarvan Gij het einde niet grijpen kunt.
De vrouw is een steengroeve, de xxxxx exploiteert haar.

Een goede vrouw van hoogstaand karakter is als spijs, tevoorschijn gekomen tijdens hongersnood.

Mijn zoon is onnut, wanneer hij tot niemand xxxxx.
Mijn dienstknecht is onnut, wanneer hij het werk niet verricht.
Mijn broeder is onnut, wanneer hij zich niet om mij bekommert.

. . . .
. . . .

Doe niet . . . . ellendig.
Doe niet . . . . voor . . . .

[De] . . . . . . van God in de . . . . zijn talrijker dan de verschijningen van de Zonnegod in een grote zaal.

Wanneer . . . . haar echtgenoot, het zijn de besluiten Gods.

Verkoop Uw huis en Uw inkomen niet voor een enkele dag, opdat Gij niet voor altijd ellendig wordt.

Onttrek de kleine man niet aan het bezit des konings, opdat hij U en Uw familie niet vernietigt.

Neem niet drie . . . . . van een vrouw in Uw hart op.

Een vrouw is een ramp, ... zij laat geen boom staan zonder hem aan te snijden.

Leer hoe Gij een bericht naar het paleis des konings moet sturen.
Leer hoe Gij U in het aangezicht des konings nederzetten moet.
Leer de constitutie des hemels.
Leer de constitutie der aarde.

Moge het hart des mans het hart der vrouw zijn, opdat zij beiden verre blijven van twist.

Kies een verstandige echtgenoot voor Uw dochter, kies niet een rijke echtgenoot voor haar.

Verteer Uw bezit gedurende één jaar, opdat Gij drie jaren lang . . . . de bank.

Huw niet een ondeugdelijke vrouw, opdat zij Uw kinderen niet een ondeugdelijke opvoeding geeft.

Wanneer een vrouw haar echtgenoot trouw is, kunnen zij beiden niet in euvel vervallen.

Wanneer een vrouw van haar echtgenoot kwaad spreekt, kan het hun niet goed gaan.

Wanneer een vrouw het bezit van haar echtgenoot niet begeert, ligt een ander man haar na aan het hart.

Een vrouw van lichte zeden heeft geen leeftijd.
Een slechte vrouw heeft geen echtgenoot.
De vrouw van de huichelaar verwijdert zich van haar . . . .
. . . .

Ik heb geen . . . . ik heb geen . . . .

. . . .
. . . . bitter . . . . hem.
[Er is een] . . . . . [om] een mens naar buiten te werpen.

Er is een stok om hem naar binnen te halen.
Er is gevangenzetting om leven te geven.
Er is onthouding om te doden.
Menigeen spaart zonder te vinden.
Allen zijn in de hand van het noodlot Gods.
Alle ziekten zijn smartelijk, doch de wijze weet ziek te zijn.
Een daad achterhaalt haar dader.
God ziet in het hart.
Een mens vindt zijn broeder in de strijd.
Een mens vindt zijn vriend op de weg.
Anders de beschikkingen Gods dan de gedachten des mensen.
Anders de beschikkingen des vissers aan boord dan de . . . .
Wanneer de ene koopman de andere aantreft, doet hij . . . .
Menigeen ploegt, doch [oogst] niet.
Menigeen oogst . . . .
Wiens tarwe door een ziekte is aangetast, ... hem niet.
Wie een xxxxx draagt, ...
Wie een kuil graaft, ...
Ik bemin mijn vriend . . . .
Er is geen groter bescherming . . . .
. . . .
Reken liefde . . . . zijn huis dagelijks.
Een deugniet, die niet weet . . . .
Maak niet, dat een ander er beter op wordt . . . . en Gij zelf slechter.
Wanneer . . . . hij op de grond.
Men . . . . de . . . .

Wanneer een vrouw van beter geboorte is dan haar echtgenoot, moge deze haar de weg vrij laten.

Hebt Gij gegeven . . . . stank . . . . tot hem zegt: „doe het niet", dan zegt hij: „ik doe het toch."

Wanneer men U beveelt . . . . , Uw leden ondervinden daarvan het kwaad.

De les door een ander geleerd raakt het hart des huichelaars niet; wat hem op het hart ligt, ligt hem op het hart.

Zeg niet: . . . . verachting.

Onderricht . . . . Uw . . . . om der wille Gods.

Wie zijn stadgenoten vervloekt, is voor eeuwig ellendig.

Woon niet in een huis, dat vervloekt is door God, opdat niet diens xxxxx zich tegen U keert.

Doe niet . . . . tegen U.

Wanneer men een wijze stelt . . . . , gaat hij niet te gronde.

Wanneer ik maak . . . . , vind ik mijn recht.

Wanneer ik vrees . . . .

Wanneer gij niet . . . . wegens de . . . . , tot wie moet Gij roepen wegens de bitterheid?

Doe niet . . . . Uw vijand . . . .

Wanneer Gij . . . . God.

Roep niet . . . . Uw meester, wanneer hij niet met U is.

. . . . vat . . . . naar boven . . . . gaan.

. . . .

Zeg niet: „ik bezit vele goederen," om daarop wie rijker is dan Gij te . . . .

Spreek Uw knecht vriendelijk toe . . . .

Neem geen handelaar tot vriend . . . . leven om schade te lijden.

Laat . . . . niet talmen, zonder dat Gij naar haar geïnformeerd hebt.

Laat komen . . . . te doen vergelden door God . . . .

Spreek niet al te dikwijls over Uw . . . . tot de man uit het gemeen, opdat Gij niet tot schande komt.

Spreek niet al te dikwijls [woorden van lof] tot de man uit het gemeen, opdat hij niet te gronde gaat aan berisping.

Doe niet . . . . te weten komt wat Gij doet.

Word niet moede tot God te bidden; deze heeft zijn ure, waarop hij de schrijver verhoort.

Geschreven.

Leiden, 15 maart 1958. B. H. Stricker

NAAR EEN HERNIEUWING VAN DE EGYPTISCHE GRAMMATICA

Deze laatste jaren hebben de egyptologen een grote bedrijvigheid aan de dag gelegd op het gebied van de grammatica. Van de twee grote handboeken kende de *Grammaire de l'égyptien classique* van G. LEFEBVRE, in 1940 te Kairo verschenen maar eerst sinds 1945 in Europa beschikbaar, in 1955 een nieuwe uitgave (verder geciteerd als *GE*). De tweede editie van de *Egyptian Grammar* van Sir Alan GARDINER (1e ed. 1927, Oxford) oogstte een dusdanig succes dat reeds na zeven jaar, in 1957, een derde druk noodzakelijk bleek (afkorting: *EG*). Daarnaast liet E. EDEL in 1955 te Rome het eerste deel verschijnen van een monumentale spraakkunst der Pyramiden- en andere Oude-Rijksteksten, de *Altägyptische Grammatik* (afkorting: *AG*). Aan deze zelfde documenten wijdde de Deen C. E. SANDER-HANSEN in 1956 een reeks *Studien zur Grammatik der Pyramidentexte,* (*Analecta Aegyptiaca,* VI), Kopenhagen.

De auteurs van beide eerstgenoemde boeken erkennen dat er sinds het verschijnen van hun eerste uitgave veel werk is verricht geworden op grammaticaal gebied. Zij hebben echter op zeer ongelijke wijze de nieuwe problemen en gegevens verwerkt. Waar het om détails gaat hebben zij niet geaarzeld deze in ruime mate op te nemen. Zo kon GARDINER in de Inleiding tot zijn tweede druk met recht bevestigen dat bijna geen enkele bladzijde onveranderd was gebleven; om dezelfde reden constateerde B. VAN DE WALLE bij een eerste lectuur van *GE*[2] meer dan tweehonderd wijzigingen[1]). Bij beiden gold dit in de eerste plaats nieuwe interpretaties in de Tekenlijst. Bovendien ontleende LEFEBVRE een betrekkelijk groot aantal voorbeelden aan recente tekstuitgaven; GARDINER deed dit minder vaak. Deze laatste auteur wijdde ook bijzonder zijn aandacht aan de hiëroglyphische transcripties van hiëratische teksten, die hij trachtte volledig in overeenstemming te brengen met de beginselen die hij daarvoor opgesteld had. Verder werd zijn uiteenzetting over de datering enigszins gewijzigd (bl. 205 v.). Wat de beginners echter vooral zullen op prijs stellen is de uitbreiding welke hij aan zijn Egyptisch-Engelse Woordenlijst gegeven heeft. LEFEBVRE, van zijn kant, stelde van verschillende Egyptische woorden een andere transcriptie of vertaling voor en hij voegde een nieuwe paragraaf toe aan het hoofdstuk over de breuken; ook enkele gegevens uit de phonetiek werden nauwkeuriger geformuleerd of zelfs op een nieuwe manier beschreven (§§ 30, 43, 44).

Op louter grammaticaal gebied beperkte de voornaamste innovatie zich, afgezien van allerlei détails, tot de erkenning van de nieuwe relatieve vorm op wiens bestaan J. J. CLÈRE gewezen heeft in een mededeling op het 21e Internationale Oriëntalistencongres te Parijs. LEFEBVRE schakelt deze in een nieuwe paragraaf, 486 *bis,* in als een vierde relatieve vorm. GARDINER stelt hem integendeel als ʿperfectieve relatieve vormʾ in de plaats van die welke hij voorheen ʿprospectieve relatieve vormʾ heette; wat hij vroeger ʿperfectieve relatieve vormʾ noemde krijgt nu de naam ʿrelatieve *śḏmw.n.f*-vormʾ. Overeenkomstig deze gegevens werden de bl. 297-308 reeds in de tweede druk herwerkt.

De grammatica van EDEL wordt gekenmerkt door een zeer persoonlijk inzicht in de problemen, die overigens op een acute manier geponeerd worden. Dit blijkt bijvoorbeeld al uit de behandeling van de phonetiek. Hier treffen wij voor het eerst, zij het dan nog in de *Nachträge* (bl. XXXVI), een phonologische tabel aan van de Egyptische medeklinkers, welke Schr. aan F. HINTZE ontleent. Deze moet inderdaad in het begin van de Egyptische taalgeschiedenis er als volgt uitgezien hebben wat de occlusieven en fricatieven betreft:

(*p* : *b*) : (*t* : *d*) : (*t'* : *d'*) : (*k* : *g*) : *q* : ꜣ
f : (*s* : *z*) : *ẖ* : *ḫ* : *h* : (*ḥ* : ʿ)

Met dien verstande evenwel dat wij, door een toegeving aan het gebruikelijke transcriptiesysteem, met de stemhebbende occlusieven (*d*, *d'*, *g*) zwakke stemloze occlusieven (l e n e s) bedoelen [*t̥*, *t̥'*, *k̥*], en met de stemloze (*p*, *t*, *t'*, *k*) stemloze geaspireerde halfocclusieven [*p̥h*, *t̥h*, *t̥'h*, *k̥h*]. EDEL aarzelt echter deze laatste conclusie te aanvaarden. Gedurende het Oude Rijk moet zich ook de overgang voltrokken hebben van (*t'* : *d'*) in (*č* : *ǧ*) = [*čh* : *č*] in de

1) B. van de WALLE, bespreking in *Chron. d'Eg.,* 32 (1957), pp. 65-67.

gevallen waar (*t'* : *d'*) hun mouillering niet verloren hebben. Anderzijds geef ik graag toe dat ik verkeerdelijk *ẖ* als velaar beschreven heb[2]). Dit phoneem vormt veeleer een correlatie met de postpalatalen [k_2h: k_2] en dus ook postpalataal: [x_2].

Een belangrijke innovatie van *AG* is het belang dat de auteur aan de vocalisatie hecht. Overal waar mogelijk tracht hij deze te achterhalen op grond van de Koptische vormen en de spijkerschrift-transcripties; op deze wijze geeft hij ook voor het eerst talrijke beschouwingen over de vorming van het substantief en van het adjectief (§§ 205-256 en 332-349)[3]).

De spelling die aan deze oudste teksten eigen is en gekenmerkt wordt door de frequente weergave van de semivocalen *y* en *w* (*scriptio plena*) heeft aan Schr. toegelaten verschillende werkwoordvormen nauwkeuriger te identificeren en er zelfs nieuwe te ontdekken. Zo heeft hij het bestaan geconstateerd van een narratieve *śḏmw.f*-vorm naast de reeds bekende perfectieve en imperfectieve *śḏm.f* (§§ 511-531). Deze vorm is later verdwenen en zijn gebruik wordt ook in het OE reeds beperkt tot bepaalde werkwoordklassen. Schr. heeft ook, onafhankelijk van CLÈRE, de perfectieve relatiefvorm *śḏm.f* geïdentificeerd (§§ 673-675). Hij noemt hem „die seltenere Relativform *śḏmw.f* (*śḏm.f*?)" en spreekt ook op de gebruikelijke wijze van een ʿimperfectieve relatiefvormʾ hoewel hij beide beschouwt als identisch met het perfectieve, resp. imperfectieve participium waaraan het suffix werd gehecht. EDEL verdedigt verder de theorie dat de vorm die vroeger de ʿperfectieve relatiefvormʾ geheten en met *śḏm.w.n.f* omschreven werd in feite *śḏm.n.f* moet gelezen worden: de spelling *śḏm.w.n.f* blijft volgens hem beperkt tot de gevallen waarin het antecedent in het meervoud of het dualis staat en hieruit besluit hij dat de relatiefvorm niet alleen in geslacht maar ook in getal met het antecedent overeenstemt (§ 666 v.). Evenals GUNN brengt Schr. de *śḏm.t.f* in verband met de complementaire infinitief en leidt hem van een *nomen actionis* op *-t* af, in tegenstelling met GARDINER, die zijn oorsprong ziet in de perfectieve relatiefvorm *śḏm.f* (§ 732); overigens verklaart EDEL op een nieuwe wijze het passivum van deze vorm. Er zij tenslotte nog opgemerkt dat deze auteur ook een *nomen actionis* op *-w* aan de oorsprong legt van het negatief complement (§ 743), hetwelk voorheen beschouwd werd als ontstaan uit de 3e pers. ml. enkv. van het pseudo-participium (cf. *EG* 341).

De *Studien* van SANDER-HANSEN behandelen al de voornaamste problemen die men in een grammatica aantreft zowel op het gebied van de morphologie als op dit van de syntaxis. Zijn uiteenzetting over de verschillende *śḏm.f*-vormen steunt op zijn vroegere publicatie *Über die Bildung der Modi im Altägyptischen*[4]). Ook in het syntactisch deel spelen de begrippen „bekleidet" en „unbekleidet", die hij hier ingevoerd had, een rol. De opvattingen van Schr. verschillen zo zeer van die van de andere grammatici dat zij met deze bijna geen aanrakingspunten vertonen. Daar de ontleding van dit werk om deze reden zeer veel plaats in beslag zou nemen moeten wij hiervan afzien en verwijzen naar de bespreking van E. EDEL, die zich overigens ook tot een deel van het boek heeft moeten beperken[5]). Als bijzonder kenschetsend voor de methode van de auteur beschouwt de recensent zijn behandeling van de *śḏm.t.f*-vorm. Schr. ziet hierin een soort modus, die hij de ʿfortuitatiefʾ noemt (§ 281) en hij brengt hierin de volgende vormen samen:

a. de vormen *int* en *iwt* van de werkwoorden *ini*, *iwi* die algemeen als varianten van de perfectieve *śḏm.f* aangezien werden;

b. de eigenlijke *śḏm.t.f*-vorm, waartoe de auteur een aantal gevallen rekent die volgens EDEL infinitieven zijn;

c. de passieve *śḏm.tw.f*;

d. het participium *śḏm.ty.fy*.

Ook verschillende verbaalklassen die men gewoon is te onderscheiden worden hier samen-

2) J. VERGOTE, *Phonétique historique de l'égyptien,* (*Bibl. du „Muséon",* 19), Leuven, 1945, bl. 66 vv.

3) Hier zij bijvoorbeeld op de substantief-vorming bij middel van een *n*-prefix opmerkzaam gemaakt (bl. XXXIX), welke Schr. ontleent aan een onuitgegeven studie van F. HINTZE.

4) Verschenen in de reeks *Det kgl. Danske Videnskabernes-Selskab.* Historisk-filologiske Skrifter, I, 3, Kopenhagen, 1941, Zie o.a. de uitvoerige bespreking van H. J. POLOTSKY, in *Bibl. or.,* 4 (1947), bl. 102-106.

5) E. EDEL, in *Bibl. or.,* 14 (1957), bl. 139-142.

geworpen. Er wordt inzonderheid beweerd dat sommige 3 rad. verba en 2 Gem. tot 2 rad. werkwoorden geworden zijn zonder dat het bewijs daarvan geleverd wordt.

In dezelfde periode als de vermelde werken is een studie van T. W. THACKER verschenen onder de titel *Relationship of the Semitic and Egyptian Verbal Systems*, Oxford, 1954. Hoewel deze zich niet als een grammatica aandient bevat zij over het voornaamste deel van de Egyptische spraakkunst, het verbaal systeem, zoveel nieuwe opvattingen dat het onontbeerlijk lijkt haar tenminste gedeeltelijk te ontleden en, wat de *śḏm.f* en relatiefvormen betreft, haar gegevens te vergelijken met de heersende theorieën [6]). Zoals EDEL gaat ook THACKER uit van de Oudegyptische vormen en hij houdt rekening met de verschillende spellingen, inzonderheid van de z.g.n. veranderlijke en onregelmatige werkwoorden. Beiden komen tot het besluit dat (𓇋) 𓂻 𓅱 (𓇋) *iw(i)* en 𓇋 *ii* twee verbaalstammen zijn van hetzelfde werkwoord ᶜkomenᵓ (*AG* § 456; Th., bl. 68-71). In tegenstelling ook met de theorie van K. SETHE, volgens dewelke het z.g.n. *'aleph prostheticum* een „Vorschlagsvokal" is die de aanwezigheid verraadt van twee op elkander volgende radicalen in het begin van het woord, aanvaarden beiden dat het een medeklinker is, die ook vóór een enkelvoudige medeklinker kan optreden (*AG* § 453; Th., bl. 55-67). Hoewel EDEL het een *j-Augment* noemt neemt hij aan dat het de waarde van een zwakke *'aleph* kan hebben. THACKER ziet er integendeel de *yod* in van de tweeradicalige werkwoorden, die in feite verba Med. *y* waren en wier middenste radicaal onder bepaalde voorwaarden een metathesis onderging. Deze medeklinker heeft echter het lot ondergaan van elke *yod* in onbeklemtoonde lettergreep en *ya-* is volgens hem betrekkelijk vroeg tot *a-* > *e-* en zelfs tot *ə-* geworden.

Wij hebben aan het werk van THACKER een uitvoerige studie gewijd waarin wij enerzijds voor talrijke werkwoordvormen een vocalisatie voorstellen die hij niet waagde nader te bepalen, en anderzijds aantonen in welke opvattingen wij hem niet kunnen volgen, voornamelijk wanneer hij niet voldoende rekening houdt met de Koptische vormen of wanneer hij o.i. de spijkerschrift-transcripties verkeerd interpreteert [7]). Hier moge nu de bespreking volgen van de twee voornoemde hoofdstukken uit de grammatica. Daar de *Grammaire élémentaire du moyen-égyptien* (*GME*) van A. DE BUCK (Leiden, 1952) wegens haar beknoptheid de meest overzichtelijke is en tevens door haar concordantie-lijst toelaat de betreffende paragrafen van *EG* en *GE* gemakkelijk terug te vinden zullen wij telkens naar deze verwijzen [8]).

De bovenvermelde grammatica's onderscheiden twee *śḏm.f*-vormen: een perfectieve (of momentane) en een imperfectieve (of duratieve), die van de eerste verschilt door de reduplicatie (meestal „geminering" genoemd) van de tweede radicaal in de werkwoordklassen die als 2 Gem. en 3 Inf. bekend staan. Beide vormen zijn onbepaald wat de uitdrukking van de tijd aangaat en plaatsen het gebeuren zowel in het heden (121: 113), in het verleden (121: 113) als in de toekomst (121: voor de imperfectief, zie *EG* 440.3,4 = *GE* 264.3; 265). Het voornaamste onderscheid tussen beide is dit van een aspect: de imperfectief stelt de handeling voor als voortdurend, herhaaldelijk, gewoonlijk gebeurend; de perfectief vermeldt het gebeuren als een feit zonder meer, als momentopname. Daarbij dient opgemerkt dat de perfectieve *śḏm.f* vaak vervangen wordt door de *śḏm.n.f* wanneer hij een gebeurtenis uit het verleden verhaalt (121). Het mag merkwaardig heten dat beide vormen niet alleen wat de tijd betreft indifferent zijn maar ook op het gebied van de modus: zij geven enerzijds een bewering weer maar kunnen anderdeels ook wensen en voorschriften of geboden uitdrukken (122: 114); bovendien wordt de imperfectieve *śḏm.f* in de vraagzin gebruikt (115).

6) Zie de volledige ontleding van dit werk die wij gegeven hebben in J. A. M. JANSSEN, *Annual Egyptological Bibliography 1954*, Leiden, 1955, bl. 1171-1180.

7) J. VERGOTE, *Vocalisation et origine du système verbal égyptien*, in *Chron. d'Eg.*, 31 (1956), bl. 16-53. Vermelden wij hier bijv. de spijkerschriftvorm *šatep-na-ria*, dien zowel THACKER (bl. 264, n. 3) als EDEL (§ 667, cf. § 532) als de relatieve perfectieve *śḏm (.w).n.f* interpreteren: ᶜhij dien Rē gekozen heeftᵓ, Vgl. ons art. bl. 37 en 50.

8) Tot aan § 248 stemmen de nummers van *GME* overeen met die van A. DE BUCK, *Egyptische Grammatica*, 2e dr., Leiden, 1944. Hier verwijst de concordantie-lijst echter naar A. Erman i.p.v. *GE*.

Er bestaat ook een verregaande overeenkomst tussen beide vormen in hun gebruik in ondergeschikte zinnen en in die welke men geneigd is ᶜparatactische bijzinnen van omstandigheidᵓ te noemen.

1. In de completieve zin fungeren zowel de imperfectieve als de perfectieve *śḏm.f*:

a. als subject van een adjectivisch predicaat en van *pw* (119.1: 126.1). Als subject van *n sp* ᶜhet gebeurt niet/is niet gebeurd datᵓ komt echter alleen de perfectief voor (126.1).

b. als object van werkwoorden die betekenen ᶜwillen, bevelen, belovenᵓ; ᶜzien, weten, vindenᵓ, enz. (119.2: 126.2). Na ᶜzien, wetenᵓ, enz. kunnen beide werkwoordvormen ook ingeleid worden door *ntt* (soms door *r-ntt* of *wnt*) (259; cf. 260). Na *rdi* ᶜmaken datᵓ wordt alleen de perfectief gebruikt (126.2).

c. als bepaling bij een substantief, al of niet afhangend van de genitief *-n* (119.3: 126.3; voor het gebruik zonder *n*, zie $EG^{2.3}$ 191.1).

2. In de relatieve zin ingeleid door *nty, iwty* komen beide vomen eveneens voor (266; 267). Zij worden ook aangetroffen in zinnen waaraan wij een relatieve functie zouden toekennen, doch die ᶜparatactischᵓ naast de hoofdzin schijnen te staan (*GE* 750 = *EG* 196.2).

3. In de bijwoordelijke zinnen dienen onderscheiden:

a. de finale zin die door geen voegwoord ingeleid wordt. Hier staat alleen de perfectieve *śḏm.f* (123).

b. de ᶜparatactischeᵓ bijzinnen van omstandigheid (tijd, enz.), waartoe ook conditionele zinnen behoren (116: 124; cond. 117; cf. voor de perfectief: *EG* 454, 1). Daarnaast staan de bijzinnen van omstandigheid (ook finale zinnen) die ingeleid worden door een voorzetsel dat als voegwoord dienst doet — de conditionele zin ingeleid door *ir* (119.4 = 126.4; cond. 118: 125) — ofwel door een voorzetsel vergezeld van *ntt* (260). In de drie gevallen wordt zowel de imperfectieve als de perfectieve *śḏm.f* gebruikt.

Onder de auteurs van de classieke grammatica's heeft alleen Sir Alan GARDINER op de mogelijkheid gewezen dat de perfectieve *śḏm.f* twee verschillende vormen zou omvatten. De twee onregelmatige werkwoorden *iwi* ᶜkomenᵓ en *ini* ᶜbrengenᵓ vertonen immers naast hun perfectief *iw.f, in.f* een variante *iwt.f, int.f*; de 3 Inf. hebben soms een perfectief zonder, soms een met *yod*: *pr.f* : *pry.f*. Deze laatste komt juist voor in de gevallen waar het werkwoord afhangt van *rdi* ᶜmaken datᵓ en schijnt bijgevolg de semivocaal te bevatten die in het Koptisch te voorschijn treedt in de z.g.n. causativa der 3 Inf., bijv. *themesio*=*s*. Daaruit heeft voornoemde auteur besloten: "It may turn out that such forms as *int.f, iwt.f* and *gmy.f* are exclusively prospective in meaning" (*EG* 447, Obs.). THACKER heeft deze mening tot de zijne gemaakt en in een systeem verwerkt: volgens hem bestaan er dus drie soorten van *śḏm.f*, een perfectieve, een imperfectieve en een prospectieve. Aan deze laatste kent hij evenwel een andere betekenis toe dan GARDINER; hij ziet in de prospectieve *śḏm.f* niet meer een tijd maar een jussieve-optatieve modus, die bovendien in para- en hypotactische zinnen als een conjunctivus-subjunctivus fungeert. Dit besluit steunt op de erkenning dat de prospectief van de 2 rad. verba (eigenlijk Med. *y*), die in het OE een prothetische *i* vertoont, bijv. *iḏd.f*, en die van *rdi*, n.l. *d.f*, niet van een participium afgeleid is, zoals men algemeen voor de *śḏm.f* onderstelde, maar als verbaalstam de imperatief ml. enkv. heeft. Dit moet ook voor de andere verbaalklassen het geval zijn; alleen *iwi*, dat een suppletieve imperatief bezit, en, naar analogie hiermee, *in* zijn op de infinitief gevormd. Hoewel de ontwikkeling die dan dient ondersteld: *ś˘ḏám-f(y)* of, wellicht, *ś˘ ḏấm ˘-f(y)* [9]) > *śaḏmáf* [10]) ᶜdat hij horeᵓ, nog onverklaard is, toch menen wij deze betekenis aan de prospectief te moeten toekennen. Het gebruik van de vormen die kenmerkend zijn voor de prospectieve *śḏm.f* (3 Inf.: *pry.k*; *iwt.k, int.k*) blijkt zich inderdaad te beperken, in de hoofdzin, tot de uitdrukking van wensen, voorschriften en geboden (zie de 2 vbb. van *GME* 122). Maar bovenal geeft deze theorie een rationele verklaring van de functie van de prospectief in de ondergeschikte zinnen.

Uit deze jussieve-optatieve waarde van de prospectief ontwikkelt zich op natuurlijke wijze zijn onderschikkende functie bij de werkwoorden die afhangen van de verba die betekenen

9) Zie J. VERGOTE, *Vocalisation*, bl. 29.

10) Voor deze vocalisatie zie verder, bl. 39.

ʿwillen, bevelen, belovenʾ enz. en van *rdi* ʿmaken datʾ ook ʿtoelaten datʾ (*GME* 126.2). Het Latijn biedt hier een interessant parallel. De Latijnse conjunctief, die in de hoofdzin een bevel, een aansporing, een wens uitdrukt, wordt zonder voegwoord gebruikt in de completieve zin die afhangt van *oportet, licet, necesse est,* van *volo, nolo* en de andere persoonlijke werkwoorden van ʿwillenʾ, maar ook van de imperatieven *fac, cave: te velim tuam valetudinem cures; fac cogites in quanta calamitate sis.* Gelijk in de meeste ondergeschikte zinnen heeft de hypotaxis zich hier uit de parataxis ontwikkeld door een verschijnsel dat de linguisten ʿverdichtingʾ heten: uit *Volo. Exeat* ʿIk wil (het). Dat hij buitengaʾ is ontstaan *Volo exeat* ʿik wil dat hij buitengaʾ [11]). Zodra deze onderschikking ontstaan was kon zij ook op andere werkwoorden toegepast worden: in het Latijn, bijvoorbeeld, bij het werkwoord *facere,* in het Egyptisch bij *rdi,* maar ook bij *n sp* ʿhet gebeurt niet/is niet gebeurd datʾ en bij *nn wn* ʿhet gebeurt niet/zal niet gebeuren datʾ, samengetrokken tot *nn.* Men zou kunnen verwachten dat hier eerder de ʿabstracte relatieve zinʾ, waarover verder sprake zal zijn, zou voorkomen in de completieve zin die subject is van het werkwoord ʿgebeurenʾ. Het gebruik van de prospectief is echter met zekerheid betuigd door de vormen *di.i, iwt, in.t(w), mɜn.k* [12]) en, wat de 3 Inf. betreft, door *n sp iry.i* en *nn sp iry.i* (*EG* 456-457). Op dezelfde manier gebruikt het Latijn als subject van *contigit* een constructie die gewoonlijk als object dient van de werkwoorden van ʿwillenʾ en als finalis: *ei contigit ut te videret.* Dit berust op een verwarring tussen de functie van subject en object in de completieve zin: ook bij *oportet, licet, necesse est* is de infinitief(zin) als subject ʿlogischerʾ dan de conjunctief als object. THACKER onderstelt dat de prospectief alleen onderschikkende waarde heeft na *n sp* en *nn,* maar dat hij paratactisch en slechts in schijn onderschikkend staat na de werkwoorden van ʿwillenʾ (bl. 214 v.). De boven geschetste ontwikkeling toont dat het eerste hypotactisch gebruik het tweede integendeel vooronderstelt.

De modale waarde van de prospectief geeft aan de completieve zin afhangend van de werkwoorden van ʿwillenʾ, enz. een eigen betekenis welke de imperfectieve *śḏm.f* (eigenlijk: de imperfectieve relatiefvorm, zie beneden) in dit zelfde gebruik niet heeft. Hij bevat een subjectief element dat de wil beklemtoont van hem die beveelt in *wḏ.n nṯr ir.f pr(i) n.f ḫr.ś* en wij vertalen best door ʿgod heeft bevolen dat hij dat doe en dat ik het hem openbareʾ. In de volgende zin wordt integendeel niets anders dan de onderschikking uitgedrukt: *iw grt wḏ.n ḥm.f prr.(i) r ḫɜś.t tn;* wij kunnen dit weergeven door ʿtoen beval Zijn Majesteit mij naar die woestijn te vertrekkenʾ of ʿdat ik...zou vertrekkenʾ.

De derde functie welke THACKER aan de prospectieve *śḏm.f* toeschrijft, n.l. zijn gebruik in de finale en consecutieve zin zonder voegwoord (*GME* 123), vindt vermoedelijk haar oorsprong in de gevallen waar hij na een imperatief voorkwam. Een soortgelijke constructie bestaat in het Frans, bijv. in dit vers van La Fontaine: *Descends que je t'embrasse.* Ook hier beschouwt THACKER de prospectief nog als nevenschikkend. Wij geloven integendeel, steunend op de hypotactische functies die zo even besproken werden, dat de ʿverdichtingʾ zich hier eveneens voorgedaan heeft. Een zin als die van *Pyr.* 186 b(W) *Wśir pḫr ḥr.k mɜ.k n W pn* zou bijgevolg in het Frans letterlijk als volgt kunnen vertaald worden: ʿOsiris, tourne ta face que tu puisses regarder ce Wʾ. In tegenstelling met het Frans heeft dit gebruik zich verder uitgebreid tot zinnen die niet van een imperatief afhangen, bijv. *ii.n.i ḫr.k nb.i int.k wi mɜn.i nfrw.k* ʿik ben tot u gekomen, o mijn heer, opdat gij mij haalt en opdat ik uw schoonheid zieʾ (*GME* 123).

Over de mogelijkheid van het bestaan van de prospectieve *śḏm.f* reppen de grammatica's van LEFEBVRE (244) en van EDEL (467), in tegenstelling met GARDINER, geen enkel woord. EDEL onderscheidt een gewone en een geminerende *śḏm.f,* waarvan de eerste ook na *rdi* voorkomt en op grond van de Koptische z.g. n. causatiefvormen als *ś˘ḏ˘máf, m˘r˘yáf* gevocaliseerd wordt. Hierin volgt Schr. het voorbeeld van ERMAN. Merkwaardigerwijze plaatst hij op

[11]) Vgl. Ch. BALLY, *Linguistique générale et linguistique française* (2e dr. Bern, 1944), die onder andere voorbeelden van ʿcondensationʾ in § 101 vermeldt: *Ich sage das: du lügst > Ich sage, dass du lügst; Timeo. Ne pluat > Timeo ne pluat; I am sure. You are innocent > I am sure you are innocent.*

[12]) Het werkwoord *mɜɜ* ʿzienʾ heeft in de prospectieve *śḏm.f* twee vormen: *mɜ.f* en *mɜn.f.*

dezelfde voet de Griekse transcriptie Χαπ-ο(ν)-χωνσις < (ʿ˘*n)ḫáf-n-ḫánś˘w* ʿhij leeft (leve?) voor Chonsoeʾ en de spijkerschriftvorm *ḫatpi-munu* ʿAmon zij genadigʾ, waar het accent blijkbaar op de eerste lettergreep van het werkwoord rust (490). Het verschil tussen beide vormen is nog duidelijker wanneer men de naam ʽΑτπ-εχνουβις en ʽΑτπ-εχνουμις vergelijkt met ᾿Αχα-απις, ʽΑχο-απις en Χα-πο-χρατης < ʿ*a(n)ḫá-Ḥap,* (ʿ*an)ḫá-pə-ḫrad* [13]). Op grond van wat boven gezegd werd moeten deze laatste vormen als prospectieven aangezien worden met de betekenis ʿApis leve, het (Horus)kind leveʾ en Χαπο(ν)χωνσις moet vertaald worden ʿHij leve voor Chonsoe". De andere vormen vertegenwoordigen integendeel de „gewone", d.i. de perfectieve *śḏm.f* en betekenen ʿAmon, Chnoem is genadig geweestʾ. De hier onderstelde vocalisatie *ḥátpa* = *śáḏmaf* stemt volledig overeen met de oorsprong welke THACKER voor deze vorm voorstelt. Het is voldoende bekend dat de classieke grammatica's de perfectief afleiden van het perfectieve passieve participium, zodat ʿhij hoorde de stemʾ zou ontstaan zijn uit ʿgehoord van hem is de stemʾ. LEFEBVRE (242) en EDEL (463) laten de mogelijkheid open dat hij zijn oorsprong zou vinden in het perfectieve actieve participium gevolgd door een subject-suffix **fy* ʿgehoord hebbend (is) hijʾ, een opvatting die door K. SETHE en een tijdlang door A. ERMAN werd voorgestaan. Wij hebben aangetoond om welke redenen noch het ene noch het andere participium ten grondslag kan liggen aan de perfectieve *śḏm.f* ; tegen THACKER hebben wij integendeel de heersende opvatting verdedigd volgens dewelke de relatiefvormen wèl uit het passieve participium, zowel het perfectieve als het imperfectieve, ontstaan zijn [14]). Daar het pseudo-participium *śáḏm-u* (vgl. Kopt. *sotm*) gevocaliseerd wordt ontstaat hieruit normaal een perfectief *śáḏm-af,* wanneer wij de stelling van THACKER tot de onze maken. Men moet echter niet, zoals hij doet, het pseudo-participium met zijn passieve betekenis ten grondslag leggen: ʿgehoord van hemʾ, maar met zijn actieve betekenis, gevolgd door *-fy*: ʿgehoord hebbend (is) hijʾ, ʿuitgegaan (is) hijʾ.

Onze opvatting wordt bekrachtigd door het feit dat dit suffix, in plaats van het genitief-suffix *-f,* niet alleen bij de oorspronkelijke prospectief maar ook bij de imperfectief moet ondersteld worden indien wij THACKER's theorie betreffende deze vorm aanvaarden [15]). De imperfectieve *śḏm.f* wordt algemeen beschouwd als ontstaan uit het imperfectieve passieve participium en men onderstelt een vocalisatie *ś˘ḏ-m˘f.* Steunend op de vergelijking met de Semietische imperfectief *yaqáttal* vocaliseert THACKER deze vorm *ś˘ḏ˘mm˘f.* Hij is volgens hem afgeleid van een *nomen agentis* en zijn oorspronkelijke vorm zou dus moeten zijn *ś˘ḏ˘mm˘-fy* ʿeen hoorder (is) hij'. Zulk een substantief, dat er ongeveer als *śaḏámmu* zou uitzien, is lang niet zo hypothetisch als op het eerste zicht lijkt. Daarbij hebben wij er op gewezen dat de vocalisatie *śaḏámma-f* terug te vinden is in het Koptische woord *anáš* ʿeedʾ, dat ontstaan is uit de formule ʿ*nḫ (n.i) NN* en met zijn korte beklemtoonde klinker de vorm ʿ*anáḫḫa-* doet onderstellen [16]). Hetzelfde geldt voor het imperfectieve actieve participium zoals blijkt uit de plaatsnaam ᾿Ιμενσθωτειον, die moet teruggaan op *Imen-šədoddí < Amānu-šadaddí* ʿAmon is het die redtʾ: een lange *ō* (uit *ā* ontstaan) zou normaal door een *y-psilon* weergegeven worden [17]).

Volgens de hypothese uiteengezet in onze *Vocalisation,* bl. 47-50 hebben de perfectieve, prospectieve relatiefvormen en de perfectieve *śḏm(.w).n.f* als verbaalstam het passieve perfectieve participium, de imperfectieve relatiefvorm het passieve imperfectieve participium wier accent dezelfde plaats heeft ingenomen als in de overeenkomstige *śḏm.f*-vormen. Daardoor vertonen zij met deze een grote structuur-analogie en verschillen er alleen van door een klinker:

[13]) Deze voorbeelden werden ontleend aan de onuitgegeven doctoraatsdissertatie van Ivonne DEBEUCKELAERE, *Egyptische Persoonsnamen in de Griekse en Demotische papyri van het Hellenistisch tijdperk,* Leuven, 1952. De verbinding tussen werkwoord en subject kan ook zo eng worden dat het eerste zijn accent helemaal aan het tweede afstaat en zijn vocalisatie verliest: ʽΕτπ-εμουνις, ʽΕτφ-εμουνις „Amon is genadig geweest", Χε-υρις ʿHorus leveʾ. Men moet bijgevolg de spijkerschriftvorm *ḫatpimunu.*

[14]) J. VERGOTE, *Vocalisation,* bl. 33 v. en 47-49.

[15]) Vgl. J. VERGOTE, in *Orbis* (Leuven), 5 (1956), bl. 313 v.

[16]) J. VERGOTE, *Vocalisation,* bl. 34 v.

[17]) ID., *Où en est la vocalisation de l'égyptien?* te verschijnen in *B.I.F.A.O.*

Ś<u>D</u>M.F: perfectief *śá<u>d</u>maf* — imperfectief *śa<u>d</u>ámmaf* — prospectief *śa<u>d</u>máf*;
RELATIEFVORMEN: perfectief *śá<u>d</u>muf* [18]) — imperfectief *śa<u>d</u>ámmuf* — prospectief *śá<u>d</u>múf*
Ś<u>D</u>M.N.F: *śā́<u>d</u>amnaf* (afgeleid van de infinitief *śā<u>d</u>am*);
PERF. RELATIEFVORM *Ś<u>D</u>M.N.F*: *śá<u>d</u>munaf*.

Wat de verhouding tussen perfectieve en imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* betreft betekent THACKER's theorie een ware omwenteling. Hij houdt voor dat alleen de verba 3 Inf. indifferent zijn tegenover de tijd en even goed het verleden, het praesens als het futurum kunnen uitdrukken. In de andere klassen heeft zich een tijdsbegrip ontwikkeld in die zin, dat hun perfectief, waar nog niet door de *ś<u>d</u>m.n.f* vervangen, het verleden weergeeft, terwijl de imperfectief voor de uitdrukking dient van het heden, de toekomst, en bovendien van de voortdurende of herhaalde handeling in het verleden. Deze evolutie steunt hierop dat de Egyptische, gelijk de Semietische, imperfectief veelmeer de handeling als onvoltooid dan als duratief voorstelt [19]). De imperfectief van de 3 Inf. [20]) drukt de voortdurende of gebruikelijke handeling uit in de drie tijden doch daarbij heeft hij een emphatisch karakter en dient, wanneer een feit in het heden of de toekomst ligt, om dit met bijzondere nadruk uit te spreken ofwel om het adverbiaal gedeelte van de zin te beklemtonen. Dit duratief en emphatisch aspect heeft hij te danken aan zijn eigenaardige structuur, n.l. de reduplicatie van de 2e radicaal. THACKER wijst er immers op dat men totnogtoe de ᶜgeminerendeᵓ vormen van de 2 Gem. en van de 3 Inf. ten onrechte als gelijkwaardig heeft aangezien. De reduplicatie van een radicaal is immers iets geheel anders dan het te voorschijn treden, overeenkomstig de regels van de Egyptische lettergreep, van de 3e radicaal der 2 Gem.: in de meeste talen drukt een dergelijke reduplicatie intensiteit, herhaling of emphase uit. En daar de verba 4 Inf. dezelfde reduplicatie vertonen zijn waarschijnlijk al de nieuwe regels der 3 Inf. ook op hen toepasselijk.

Wanneer men nagaat hoe de meeste voorbeelden uit onze grammatica's verba 3 Inf. bevatten is het niet te verwonderen dat zij de eigenschappen welke THACKER alleen aan deze laatste toekent aan de imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* van alle werkwoordklassen toeschrijven. Toch was het sinds lang opgevallen dat de imperfectief *wnn.f* (verbum 2 Gem.) soms het futurum uitdrukt zonder bijbetekenis van duur of gewoonte (*EG* 440.3 = *GE* 264.3; 265; 312 a). THACKER (blz. 196 en 198) haalt verschillende voorbeelden aan waar de imperfectief van 2 Gem. en 2 rad. verba ook eenvoudig het praesens of het futurum weergeeft, deze laatste uit de OE-teksten waar de prothetische *i* de vorm duidelijk laat herkennen, bijv. *Pyr.* 636 b *in<u>d</u>.f <u>t</u>w* ᶜhij zal u wrekenᵓ; *Urk.* I 23.11 ᶜde oudere van het huis Meni, *i<u>d</u>d.f*, hij zegtᵓ. Zoekt men anderzijds naar het bewijs waarop de regel van het futurisch gebruik van de perfectief steunt, dan constateert men dat daarvoor slechts één ondubbelzinnig citaat wordt gegeven, n.l. *Schipbreukeling* 134: *mꜣ.k pr.k* ᶜgij zult uw huis (terug)zienᵓ (*EG* 450.3; vgl. *GME* 121). De overige referenties van GARDINER betreffen verba 3 Inf., wier perfectief inderdaad het futurum uitdrukt, of 3 rad., die even goed als imperfectieven kunnen geïnterpreteerd worden. Wij menen aangetoond te hebben dat *mꜣ.k pr.k* in feite de prospectieve relatiefvorm *maꜣꜣúk* vertegenwoordigt in een tussenzin die een drieledig schema onderbreekt, waardoor *Schipbr.* 132b-136 dezelfde bouw vertoont als de parallele passage van *id.*, 167b-169. Eerstgenoemde tekst luidt dan: „Indien gij er de kracht toe hebt, beheers uw hart: gij zult uw kinderen omhelzen, gij zult uw vrouw kussen — dat gij uw huis moogt (terug)zien, dat is toch beter dan alle (andere) dingen — gij zult het vaderland bereiken, waar gij temidden van uw broeders woondet" [21]).

De gangbare mening schrijft aan de imperfectief daarenboven nog een modale waarde toe: hij drukt ook de wens uit ofwel een bevel, doch „op een bescheidener en beleefder wijze dan de perfectieve (lees: prospectieve) *ś<u>d</u>m.f* van 450.4", zoals A. GARDINER het in § 440.5 van zijn eerste editie uitdrukt (vgl. *GME* 114). THACKER heeft niet ingezien dat dit karakter van de imperfectief betwistbaar wordt sinds die modale betekenis aan de perfectief ontnomen werd ten gunste van de prospectief. Wij menen daarom dat in deze gevallen de imperfectief moet opgevat worden als een futurum, hetwelk ook in andere talen wensen, voorschriften en op een beleefde manier bevelen kan weergeven. Men denke bijv. aan de Tien Geboden in het Frans: *Un seul Dieu tu adoreras et aimeras parfaitement,* enz. De emphatische betekenis die hier toekomt aan het futurum der 3 Inf. wordt wellicht het best vergeleken met het gebruik van Eng. *shall* tegenover *will* en kan in het Nederlands eventueel weergegeven worden door de tussenzin ᶜik bid u/hemᵓ. Vgl. ᶜlet there be brought to me an ox-hide *dd.k. św n tbw Ptḥ-wry,* thou shalt give it to the sandal-maker Ptah-werᵓ en, in de adressen van de brieven uit het MR: *dd Ppw n nb.t-pr Śbk-ḥtp* ᶜPepoe zal het geven, ik bid hem, aan de huisvrouwe Sobekhotepᵓ.

Voornoemde emphase die de imperfectief der 3 Inf. in het praesens en het futurum kenmerkt geldt volgens THACKER, zoals hierboven werd vermeld, niet altijd de gehele zin, doch soms meer bepaald zijn adverbiaal gedeelte. Deze opvatting spreekt de stelling tegen van H. J. POLOTSKY, volgens wie de imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* van alle werkwoordklassen uitsluitend dient om het bijwoordelijk deel van de zin te beklemtonen [22]). Wat de andere grammatici echter de imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* noemen is in het systeem van deze auteur een bijzondere relatiefvorm, n.l. een ᶜabstracte of substantivische relatiefvormᵓ, die nooit als predicaat dient in een zelfstandige zin, maar steeds dezelfde functie vervult als een substantief (*noun clause*). Hij is bijv. subject in het volgende citaat: ᶜGij zijt het roer van het land, *śḳdd tꜣ <u>h</u>ft w<u>d</u>.k,* dat het land vaart [is] volgens uw bevelᵓ. De tweede zin beantwoordt zodoende aan de z.g.n. „phrase coupée" (*cleft sentence*) van de Franse vertaling: ᶜ*c'est* selon ton commandement *que navigue* le paysᵓ. Naast deze vorm, die gekenmerkt wordt door de geminering van de 2 Gem. en 3 Inf. (*ḥss.f*) en een onbepaalde tijd uitdrukt, onderscheidt Schr. er nog een voor het verleden (*ḥs.n.f*) [23]) en een ᶜprospectieveᵓ voor de toekomst (*ḥs.f*). Deze drie vormen verschillen van die welke voorkomen in de ᶜconcrete of adjectivische relatiefvormᵓ, d.i. de relatiefvorm in de gebruikelijke betekenis van het woord. Beide reeksen hebben nog een andere structuur dan de predicatieve of narratieve vormen (onze *ś<u>d</u>m.f*-vormen). Ziehier dit schema in dezelfde orde geplaatst als onze tabel hierboven:

PREDICATIEVE VORMEN: verleden *ḥs.n.f* — onbepaalde tijd *ḥs.f* [24]) — futurum *ḥs.f*
CONCRETE RELATIEFVORMEN: verleden *ḥs.n.f* — onbepaalde tijd *ḥss(w).f* — futurum *ḥsy.f*
ABSTRACTE RELATIEFVORMEN: verleden *ḥs.n.f* — onbepaalde tijd *ḥss.f* — futurum *ḥs.f*

Volgens deze theorie zou onze imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* = de abstracte relatiefvorm type *ḥss.f* van POLOTSKY slechts kunnen voorkomen in zinnen die een bijwoordelijke bepaling bevatten. In zijn bespreking van de *Etudes* heeft Sir Alan GARDINER echter bewezen dat hij wél een predicatieve of narratieve functie vervult in de zin *mrr.f irr.f mś<u>d</u>d.f n ir.n.f*. Hij vertaalt ᶜtelkens al hij (het) wil doet hij (het), telkens als hij (het) niet lust doet hij (het) nietᵓ en hij ziet hierin het bewijs dat de gebruikelijke opvatting betreffende de duratieve betekenis van deze vorm steek houdt [25]). In *EG*[2.3] 446 citeert hij nog andere dergelijke voorbeelden. Hij geeft evenwel toe dat de imperfectieve *ś<u>d</u>m.f* in zekere gevallen de bijwoordelijke bepaling beklemtoont en besluit hieruit dat deze vorm een bijzondere geschiktheid bezat om dezelfde functie als het substantief te vervullen. THACKER, van zijn kant, citeert de zin ᶜindien iemand uitdagend tegenover hem is, *dd.f sꜣ.f*ᵓ en hij vertaalt ᶜwaarlijk, hij keert (hem) de rug toeᵓ. Hij concludeert dat de imperfectief van de 3 Inf. een bijzondere nadruk verleent aan de gehele zin maar dat de vertaling in een Europese taal de klemtoon soms dient te leggen op een bepaald deel van de zin (bl. 212).

[18]) Bemerk dat THACKER, gelijk EDEL, onafhankelijk van J. J. CLÈRE deze vorm ontdekt heeft.

[19]) GARDINER, *EG* 438 houdt alleen rekening met het aspect van duur en herhaling, LEFEBVRE, *GE* 244 hoofdzakelijk met dit van onvoltooidheid.

[20]) Dus ook van *rdi,* maar niet van die 3 Inf. welke als 2e radicaal een zwakke medeklinker hebben, bijv. *iwi.*

[21]) J. VERGOTE, *Une nouvelle interprétation de deux passages du Naufragé (132b — 136 et 167b — 169)*, te verschijnen in *Festschr. H. Junker = Mitt. deutsch. archäol. Inst. Kairo,* 1958.

[22]) H. J. POLOTSKY, *Études de syntaxe copte,* (*Publ. Soc. d'Archéol. copte*), Kairo, 1944.

[23]) Deze vorm is behandeld geworden door H. J. POLOTSKY in een mededeling op het 23e Internationale Oriëntalistencongres te Cambridge en uitgegeven onder de titel *The „Emphatic" ś<u>d</u>m.n.f Form,* in *Rev. d'Égyptologie,* 11 (1957), bl. 109-117.

[24]) De betreffende vorm *ḥss.f* van de tabel in *Études,* bl. 93, moet in *ḥs.f* verbeterd worden: zie H. J. POLOTSKY, in *Bibl. or.,* 4 (1947), bl. 104, n. 6 en GARDINER's bespreking van de *Études* (volgende noot), bl. 98.

[25]) A. H. GARDINER, in *J.E.A.,* 33 (1947), bl. 95-101.

Noch de verklaring van GARDINER noch die van THACKER is bevredigend. Indien de imperfectief een narratieve vorm is kan hij niet zo maar als substantief (*noun clause*) fungeren. Er zal verder aangetoond worden dat een zin die deze functie vervult normaal de vorm aanneemt van een relatieve zin. Indien wij het door POLOTSKY voorgestelde en door THACKER aanvaarde criterium toepassen dat toelaat het gebruik van een relatiefvorm te herkennen, namelijk de negatie bij middel van *tm,* dan moet toegegeven worden dat een relatiefvorm dient om het bijwoordelijke deel van de zin te beklemtonen. Dit blijkt duidelijk uit het voorbeeld *tm.tw rdit rḫ.t.śn ḥr wḏ pn r tm śʿšꜣ mdw.t,* vgl. de Franse *phrase coupée* ʿ*c'est* pour ne pas faire trop de mots *qu'*on n'a pas mis leur spécification sur cette stèleʾ. Wanneer wij echter met THACKER aannemen dat de structuur van de vier relatiefvormen parallel is met die der *śḏm.f*-vormen en van *śḏm.n.f,* en dat anderzijds dezelfde relatiefvormen in de concrete én in de abstracte relatiefzin fungeren, dan ligt de oplossing voor de hand. In deze hypothese kan een geminerende vorm, bijv. *ḥss.f,* in het ene geval een imperfectieve *śḏm.f* (*ḥasássaf*) zijn en een zekere emphase verlenen aan de gehele zin, in een ander geval integendeel een imperfectieve relatiefvorm (*ḥasássuf*) die alleen de nadruk legt op het adverbiaal gedeelte. Men bemerke echter dat de eerste, de zins-emphase, slechts door de imperfectieve *śḏm.f* van de 3 Inf. wordt teweeggebracht, omwille van de reduplicatie van deze verbaalstam, en daarbij waarschijnlijk tot het praesens en het futurum beperkt blijft. Bij de andere verbaalklassen kan alleen een partikel, *is, mk,* enz., hetzelfde doel bereiken. Integendeel, de imperfectieve relatiefvorm van *alle* klassen dient om het adverbiale gedeelte te beklemtonen. Het voordeel van onze theorie ligt hierin, dat zij POLOTSKY's schitterende bewijsvoering betreffende de oorsprong van de Koptische Tempora Secunda redt terwijl anderzijds de klaarblijkelijke overdrijvingen van zijn stelling geweerd worden. Wanneer in een zin een geminerende 3 Inf. en een bijwoordelijke bepaling voorkomen hoeft deze niet noodzakelijk door de werkwoordvorm beklemtoond te worden: men zie bl. 41 ons voorbeeld *dd.k św n tbw Ptḥ-wry* dat volgens POLOTSKY alleen zou kunnen vertaald worden als ʿ*c'est* au sandalier P. *que tu la donneras*ʾ. Het mag verwonderlijk heten dat THACKER niet tot deze oplossing gekomen is, temeer daar hij in de ʿpartiëleʾ vraagzin wél het bestaan aanvaardt van een relatiefvorm die de nadruk legt op het bijwoordelijk zinsdeel waarnaar gevraagd wordt: *ḥnw.t.i irr.t pꜣ ib ḥr m*; vgl. Fr. „Madame pourquoi est-ce que tu manifestes cette (sombre) humeur? Dat *irr.t* imperfectieve relatiefvorm is wordt gewaarborgd door het gebruik van *tm* in de overeenkomstige ontkennende zin: *tm.t ẖn(.w) ḥr m,* letterlijk ʿ*dat* gij niet roeit [is] waaromʾ?

Wat het gebruik van de relatiefvormen in de ondergeschikte zinnen betreft treedt THACKER, behalve voor de ʿparatactischeʾ bijzinnen van omstandigheid, over het algemeen het standpunt van POLOTSKY bij, met dit voorbehoud evenwel dat dezelfde relatiefvormen volgens hem in de ʿconcrete of adjectivischeʾ en in de ʿabstracte of substantivischeʾ relatiefzin voorkomen. Een zin als hierboven geciteerd ʿc'est... *que tu donneras*; pourquoi est-ce *que tu manifestes...*ʾ of ʿ*dat hij komt* is zekerʾ wordt door Polotsky een abstracte relatiefzin geheten omdat hij ingeleid wordt door eenzelfde partikel als de echte (concrete) relatiefzin, maar zonder dat *que* en *dat* als plaatsvervangers optreden van een antecedent (vgl. Lat. *quod,* Gr. ὅ-τι). Met andere woorden, hij is morphologisch, doch niet functioneel, een relatiefzin. Wij hebben aangetoond dat de eigen aard van de Egyptische relatiefvormen hen voorbestemde om deze rol te vervullen [26]). Hun subject kan immers nooit identisch zijn met het antecedent: in een zin als *de vader die zijn kinderen bemint* moet onze relatiefzin door een participium weergegeven worden. Dit betekent dat zij in een letterlijke vertaling altijd moeten ingeleid worden door een onzijdig partikel; men kan dit best duidelijk maken door een vertaling van de Egyptische relatiefzin in de Franse volkstaal [27]): ʿcette charge *que* Sa Majesté m'avait placé en elle; la route *qu'*elle (la statue) a voyagé sur elleʾ. Deze eigenaardigheid maakte de Egyptische relatiefvormen bijzonder geschikt om ook in de vermelde abstracte relatiefzinnen te fungeren: *que tu manifestes,* enz.

26) Zie *Une nouvelle interprétation.*

27) Zie soortgelijke voorbeelden in H. BAUCHE, *Le langage populaire,* 2e dr., Parijs, 1946, bl. 92-94.

Op grond van deze theorie kenmerken de relatiefvormen de volgende zinnen bijgevolg als ondergeschikte zinnen die dezelfde functie als het substantief vervullen. Zij zijn dus geen *virtual subordinate clauses* zoals *EG* verschillende onder hen noemt (zie de definitie: *EG* 182). Onze voorbeelden zullen aantonen dat ook in onze moderne talen abstracte relatiefzinnen daaraan beantwoorden. Wij aanzien, naar het voorbeeld van POLOTSKY, de negatie bij middel van *tm* als bewijs dat zij relatiefvormen zijn, waardoor eindelijk het gebruik van deze negatie (*GME* 159) verklaard wordt.

1. De completieve zin die subject is van een adjectivisch predicaat: *ḳśn mśś.ś* (*mś.ś*) „*dat* zij aan het baren was (baart) was (is) moeilijk" = haar bevalling was (is) moeilijk. Dat *mꜣ.k* relatiefvorm is in de zin *mꜣ.k pr.k nfr ś.t r ẖ.t nb.t* (zie bl. 011) blijkt uit de negatie in *Westc.* 8.10-11 *pty ś.t Ḏdi tm rdi(w) mꜣn.i tw* ʿwat is (betekent) dat, Djedi, *dat* men mij nog niet de gelegenheid gegeven heeft u te zien?ʾ. Er moet ook een relatiefvorm ondersteld worden als subject van het infinitivisch predicaat in *wḏꜣ pw ir.n.śn* ʿwat ze deden was gaanʾ.

2. De completieve zin die predicaat is van *pw*: *wbn.f pw* ʿhet is (betekent) *dat* hij (Rē) oprijst'. Vgl. ʿzijn mond is gebondenʾ *tm.f wn(.w) rꜣ.f pw mdw.f* ʿhet is (betekent) *dat* hij zijn mond niet opent om te sprekenʾ [28]).

3. De completieve zin die object is van de werkwoorden die betekenen ʿwillen, bevelen, belovenʾ (vermoedelijk alleen de imperfectieve relatiefvorm, daar de ʿperfectieveʾ vorm hier blijkbaar de prospectieve *śḏm.f* vertegenwoordigt, zie boven, blz. 40-41 en ʿzien, weten, vindenʾ, enz. Men vergelijke *iw wḏ.n Gb...tm.i wnm(.w) ḥś* ʿGeb heeft bevolen *dat* ik geen drek zou etenʾ; *rḫ.n.k tm.śn sfn(.w)* ʿgij weet *dat* zij niet zachtmoedig zijnʾ. Dat hier een relatiefvorm staat wordt ook indirect bevestigd door het parallelisme met de hier eveneens gebruikte jongere relatiefzinnen met *ntt, r-ntt, wnt* en een *śḏm.f*-vorm. De virtuële ondergeschikte zin van het Engels is hier dus een alleenstaand verschijnsel: ʿthou knowest they are not mild".

4. Een merkwaardig gebruik is dat van een persoonlijke tijd afhangend van *n, n.t,* die als een genitief het substantief bepaalt: *hrw n mś.ś* ʿde dag van: zij baartʾ, *špśś.w n dd nsw* ʿlekkernijen van: de koning geeftʾ. Wanneer wij dit vergelijken met de samengestelde voorzetsels *n ʿꜣ.t n, n wr n* ʿvoor zoverreʾ en *n ib n* ʿopdatʾ, die waarschijnlijk evenzeer als de enkelvoudige preposities een relatiefvorm na zich hebben, mag ondersteld worden dat ook hier *mś.ś* en *dd* relatiefvormen zijn. *EG*[2.3] 191.1 schrijft dezelfde genitiefwaarde toe aan het werkwoord in uitdrukkingen als *hrw ʿḥꜣ.ś* ʿde dag *dat* zij (mijn stad) oorlog voerdeʾ. Men zou kunnen geneigd zijn *ʿḥꜣ.ś* als een tijdsbepaling op te vatten ʿde dag wanneer zij oorlog voerdeʾ en het gelijk te stellen met de onder 6 besproken gevallen. Doch wanneer wordt gelet op het bestaan van de voorzetsels *n mrw.t* ʿopdatʾ, *r ṯnw sp* ʿiedere keer dat" lijkt het wenselijker de opvatting van GARDINER te aanvaarden. Evenals het werkwoord na deze voorzetsels die met substantieven samengesteld zijn moet echter *ʿḥꜣ.ś* als relatiefvorm aangezien worden.

5. De omstandigheidszinnen die ingeleid worden door een voegwoord-voorzetsel. Het Egyptisch bezit geen voegwoorden gelijk Ned. *terwijl, wanneer, zoals, sinds,* enz. Het gebruikt in de plaats daarvan voorzetsels. Wanneer de Semietische talen dezelfde methode toepassen maken zij meestal bij middel van het relatiefpartikel de ondergeschikte zin tot een ʿabstracte relatiefzinʾ, die gelijk een substantief van het voorzetsel afhangt, vgl. Hebr. עד־אשר ʿtotdatʾ, כ–אשר ʿzoalsʾ, יען אשר ʿomdatʾ, למען אשר ʿopdatʾ, אחר(י) אשר ʿnadatʾ. Het bestanddeel *dat* van de voornoemde Nederlandse voegwoorden toont echter dat onze taal oorspronkelijk dezelfde constructie bezeten heeft. Deze heeft een nog veel ruimer ontwikkeling gekend in het Frans: men achte slechts op het grote aantal voegwoorden die gevormd zijn naar het voorbeeld van *avant que, après que, pour que, afin que, parce que, jusqu'à ce que,* enz. Dat het Egyptisch op dezelfde manier de relatiefvormen aanwendt blijkt uit de ontkennende zin *ink... śgr ḳꜣ ẖrw tm.f mdw* ʿik ben het die de luidruchtige doe zwijgen *opdat* (of *zodat*) hij niet kan sprekenʾ. Het be-

28) In *GME* wordt de completieve zin als subject van *pw* aangezien, vgl. bl. 5 sub 1. a. Daar wij *pw* echter niet voor een copula houden kan de relatiefvorm alleen predicaat zijn, vgl. *EG* 442.3; 452.3; *GE* 612. In het Koptisch is *pe* (*te, ne*) integendeel een echte copula geworden en het pronomen is subject in *anok pe* „ik ben het"; zie J. VERGOTE, in *Bibl. or.,* 13 (1956), bl. 226.

staan van deze tendenz wordt overigens ook bewezen door het gebruik van de jongere relatiefzin met *ntt* en *śḏm.f* na de voorzetsels (*GME* 260).

Ook na het partikel *ir*, dat van het voorzetsel *r* stamt en ongeveer hetzelfde betekent als Fr. ʿquant à *ce que*ʾ, staat de relatiefvorm. Vgl. *ir... tm.f ir.t śbꜣy.t.k ... rwi św* ʿindien hij uw voorschriften niet uitvoert, jaag hem buitenʾ.

6. Een delicaat probleem wordt gesteld door de ʿpratactische bijzinnen van omstandigheidʾ [29]). Wij vermelden reeds dat THACKER hier het gebruik van de *śḏm.f*-vormen verdedigt tegen POLOTSKY. Het verschijnsel is inderdaad niet identisch met de voorgaande: in de gevallen 1-5 vervult de relatieve zin werkelijk de rol van een substantief, in deze omstandigheidszinnen niet. Dat hier een relatiefvorm *kan* staan wordt bewezen door het voorbeeld *k.t śmꜣʿ mw-.t tm.ś mꜣʿw* (*Eb.* 49.8; zie *EG* 347.3). Indien bedoeld werd ʿeen ander (recept) om het water te zuiveren *dat* niet in orde isʾ zou de negatie (van het participium) luiden *tm.t mꜣʿ.w* (vgl. *EG* 397.1). Wij moeten bijgevolg deze bijzin en de overeenkomstige bevestigende zin als tijdszinnen opvatten: *mśḏr di.f mw ḥwꜣ* (*Eb.* 91.3). Met andere woorden, in tegenstelling met ʿl'oreille *qui* secrète un liquide impurʾ betekent ʿl'oreille, *qu'elle* secrète...ʾ: *wanneer* het een vuil vocht afscheidetʾ. Vgl. *Eb.* 49.21 en *Eb.* 102.2-3 *mi s wnm.n.f kꜣw n.w nh.t* ʿgelijk een man nadat hij sycomore-vijgen zonder inkerving gegeten heeftʾ (*GE* 750). Een soortgelijk gebruik van de abstracte relatiefzin met אשר komt voor in het Hebreeuws: *Deut.* 11.6; II *Chr.* 35.20 enz. Het is echter opvallend dat al deze voorbeelden uit de *P. Ebers* stammen. Zij zouden kunnen eigen zijn aan een bepaalde vorm van de taal (volkstaal?). Tegenover ons eerste citaat kunnen er weliswaar geen voorbeelden met *n śḏm(.n).f* geplaatst worden (*EG* 445; 45.5) doch dit is misschien aan het toeval te wijten. Aangezien uit de volgende voorbeelden blijkt dat er ʿparatactischeʾ of ʿvirtuëleʾ relatiefzinnen bestaan dient met het bestaan van soortgelijke omstandigheidszinnen rekening gehouden te worden. Bedoelde relatiefzinnen zijn: *wnm n sb(i)n.n.f* ʿeen opvreter (van inkomsten) die (het kapitaal) niet mag aantastenʾ; *tꜣ wꜣ n rẖ św rmṯ* ʿeen ver land dat de Egyptenaren niet kennenʾ (*GE* 750); *kꜣ. t pw n ir.tw.ś ḏr bꜣḥ* ʿhet is een werk dat (of: zoals het?) sinds de Oudheid niet gedaan werdʾ (*EG* 196.2).

Een aparte behandeling verdient wellicht het geval van *Westc.* 10.11-12 *iʿ.in.śn św šʿd.w ẖpꜣ.f rdi.w ḥr ifdy m db.t.* Het is onwaarschijnlijk dat er een relatiefvorm bestaat van de passieve *śḏm.w.f*. Daar deze echter vaak naast het pseudoparticipium staat, gelijk ook hier het geval is (vgl. *EG* 423), mag ondersteld worden dat hij in dezelfde eigenaardige verhouding tot de hoofdzin staat als dit laatste. Dit kan ongeveer als volgt weergegeven worden: ʿzij wasten het, zijn navelstreng afgesneden zijnde (ayant été coupé) en het (kind) gelegd zijnde (étant posé)...ʾ [30]). Dezelfde verklaring past voor *Leb.* 98-99 *s.t ḥm.t ḏd grg r.ś n ṯꜣy* ʿune femme, un mensonge ayant été dit contre elle à propos d'un hommeʾ (geciteerd *GE* 750.3). In beide voorbeelden gebruiken wij ʿnadatʾ als vertaling.

Tenslotte nog een opmerking. Het werkwoord *tm* negeert ook de finale en consecutieve zin die door geen voegwoord-voorzetsel ingeleid wordt en waar wij het gebruik van de prospectieve *śḏm.f* aanvaarden: *m kꜣ ib.k tm.f dḥi* ʿverhef uw hart niet opdat het niet vernederd wordeʾ. Moeten wij dan onze hypothese wijzigen en hier een prospectieve relatiefvorm onderstellen? Wij denken het niet. Het werkwoord *tm*, dat in de verschillende ʿtijdenʾ kan vervoegd worden, vervangt o.i. hier de negatie met *n* omdat zijn prospectief (*tammáf*) de finale functie van de zin kon aanduiden. Dit gebruik moet vergeleken worden met dit van *tm* in de zinnen die door *iḫ* en *kꜣ* ingeleid worden en die het futurum, vaak met een bijbetekenis van aansporing of bevel, uitdrukken.

Ter aanvulling van onze *Vocalisation* dient nog gezegd dat ook het bestaan van drie *śḏm.f*-vormen van de passieve *śḏm.ti|w.f.* moet aanvaard worden. Als vocalisatie stellen wij voor: perfectief *śáḏmatif* — imperfectief *śaḏámmatif* — prospectief *śaḏmātif*. Deze laatste leeft voort

[29]) In *Une nouvelle interprétation* hebben wij met de uitdrukking ʿprobablementʾ geen voldoende voorbehoud gemaakt en het verwekt de indruk dat wij met POLOTSKY in deze zinnen alleen relatiefvormen aannemen.

[30]) Vgl. J. VERGOTE, *La fonction du pseudoparticipe,* in *Festschr. H. Grapow = Deutsche Akad. d. Wiss. Berlin, Inst. f. Or.-Forsch.,* Veröff. 29, Berlijn, 1955, bl. 338-361.

in de Oud-Koptische vorm ⲉⲟⲩⲱⲧ-ϥ = *iaꜣwātif* ʿhij zij geprezenʾ. Gezien het uitgebreide gebruik van de relatiefvormen moet hij ook deze bezeten hebben: perfectief *śáḏmutif* — imperfectief *śaḏámmutif* — prospectief *śaḏmūtif*.

De nieuwe theorieën die werden uiteengezet mogen hier in een tabel aanschouwelijk voorgesteld worden. De verwijzing naar de paragrafen van *GME* zal het verschil met de classieke grammatica's duidelijker maken. Er zij nog even aan het feit herinnerd dat zij het resultaat zijn van onderzoekingen die niet de Egyptische morphologie of syntaxis als dusdanig golden. POLOTSKY was het er om te doen de oorsprong van de Koptische Tempora Secunda te verklaren. THACKER had vooral de verhouding tussen het Egyptische en de Semietische verbaalsystemen op het oog en streefde er tevens naar de vocalisatie van de Egyptische werkwoordvormen nader te bepalen. Daarom schonk hij heel bijzonder zijn aandacht aan de verschillende spellingen en dit bracht hem tot de voornoemde conclusies. In de Inleiding tot *GE*² schrijft G. LEFEBVRE: „Nos cadres grammaticaux ont forcément un caractère conventionnel et provisoire. Ils étonneraient sans doute un scribe de la *Maison de Vie,* s'il revenait à l'existence. Le temps les consacrera ou amènera nos successeurs à les modifier; peut-être même réussira-t-on à ʿanalyser la langue égyptienne de l'intérieur plutôt que de l'extérieurʾ, selon le vœu de Maspero, rappelé naguère par Capart (*Chron. d'Eg.,* 16(1941), p. 227)". Wie de Egyptische taal ʿin haarzelfʾ wil bestuderen hoeft dit niet noodzakelijk bij middel van de logica of de psychologie te doen, zoals CAPART het opvatte. Dit kan ook gebeuren door een nauwkeurige ontleding van de spellingen: wij menen aangetoond te hebben dat deze methode concrete resultaten oplevert.

TABEL

NEGATIE	A. IN DE HOOFDZIN	
	1. De perfectieve *śḏm.f*	
	van de verba 3 Inf. en 4 Inf. is een onbepaalde tijd en drukt uit:	van de andere werkwoorden drukt uit:
n śḏm.f (perf.) *129*	1′ het verleden *121*	het verleden *121*
	In het Middel-Egyptisch wordt hij vaak vervangen door de *śḏm.n.f* *136*	
	2′ het praesens *121*	
	3′ het futurum *121*	
	2. De imperfectieve *śḏm.f*	
	van de verba 3 Inf. (uitgen. *iwi* enz.) en 4 Inf. drukt uit:	van de andere werkwoorden drukt uit:
	1′ de voortdurende of herhaalde handeling in het verleden *113*	1′ de voortdurende of herhaalde handeling in het verleden *113*
n śḏm.n.f *135*	2′ in het praesens een gewoonte of een feit dat met nadruk wordt uitgesproken	2′ het praesens *121*
nn śḏm.f (prosp.) *130*	3′ in het futurum een gewoonte of een feit dat met nadruk wordt uitgesproken	3′ het futurum *121*
	4′ met die futurische betekenis, een wens, een raadgeving of een beleefd bevel (lichte nadruk) *114*	4′ met die futurische betekenis, een wens, een raadgeving of een beleefd bevel *114*
	3. De prospectieve *śḏm.f* drukt uit:	
	een wens, een raadgeving, een bevel *122*	
	4. De imperfectieve, perfectieve en prospectieve relatiefvormen en de relatieve *śḏm(w).n.f* dienen:	
tm	1′ om de nadruk te leggen op het adverbiaal gedeelte van de zin	
tm *159.1*	2′ in de ʿpartiëleʾ vraagzin, om de nadruk te leggen op het adverbiaal zinnsdeel waarnaar gevraagd wordt *115*	

B. IN DE ONDERGESCHIKTE ZIN

1. De prospectieve *śḏm.f* wordt gebruikt:
   a. in de completieve zin
      1′ als subject van de onpersoonlijke werkwoorden *nn* (< *nn wn*: het gebeurt niet dat) en *n sp* (het gebeurt niet/zal niet gebeuren dat) *126.1; 130*
      2′ als object van *rdi* en van de werkwoorden die betekenen ᶜwillen, bevelen, beloven᾿ *126.2*

tm 159.4 b. in de finale en consecutieve omstandigheidszin die niet ingeleid wordt door een voegwoord-voorzetsel *123*

2. De imperfectieve en perfectieve *śḏm.f* worden gebruikt:
   a. in de completieve zin als object van de werkwoorden ᶜzien, weten᾿, enz. wanneer de zin ingeleid wordt door *ntt, r-ntt, wnt 259*

iwty 267 b. in de relatiefzin ingeleid door *nty*; soms ook wanneer *nty* ontbreekt (paratactische relatiefzin, zie bl. 44, sub 6) *266*
   c. in de omstandigheidszin ingeleid door *ntt* na een voegwoord-voorzetsel *266*
   *d. met uitzondering van de finale en consecutieve zin, waarschnijlijk ook in de omstandigheidszinnen die niet door een voegwoordvoorzetsel worden ingeleid (paractactische bijzinnen, zie blz. 44, sub 6) *116, 124, 134*

3. De imperfectieve, perfectieve en prospectieve relatiefvormen en de relatieve *śḏm(.w).n.f* worden gebruikt:
   a. in de completieve zin
      1′ als subject van een adjectivisch predicaat en van de infinitief + *pw*; ook in de vraagzin (zie *Westc.* 8.10-11, blz. 43, sub 1) *119.1*

tm 2′ als predicaat van *pw 126.1*

tm 159.3 3′ als object van de werkwoorden die betekenen „zien, weten" en (alleen de imperfectieve relatiefvorm?) van de werkwoorden van „willen, bevelen, beloven" *119.2*
      4′ als bepaling bij een substantief, al of niet ingeleid door de genitiefs- *n* *119.3; 126.3* (vgl.*EG*$^{2.3}$ *191*)

tm 107 b. in de relatiefzin waarvan het subject niet identisch is met het antecedent *103-105*

tm 159.6,5 c. in alle omstandigheidszinnen die door een voegwoord-voorzetsel worden ingeleid, ook in de conditionele zin ingeleid door *ir 119.4; 126.4; 117; 125*

tm d. met uitzondering van de finale en consecutieve zin, in (de?) omstandigheidszinnen die niet ingeleid worden door een voegwoord-voorzetsel.

Heverlee-Leuven, 15 maart 1958 J. VERGOTE

DAS GEBET IN DEN PYRAMIDENTEXTEN

In der ägyptischen Literatur nehmen die Pyramidentexte eine besondere Stelle ein. Diese Sammlung heterogener Texte, in welchen schwerlich eine Einheit von Vorstellungen und Anschauungen zu spüren ist, ist die älteste schriftliche Quelle, woraus die religiösen Vorstellungen der Ägypter erkannt werden können. Sie stehen nicht nur der Zeit der langen Vorgeschichte am nächsten, welche noch viele nicht gelöste Probleme in sich verborgen hält, sondern enthalten zugleich mancherlei Vorstellungen, welche die Ägypter mit zähem Beharren die Jahrhunderte hindurch bewahrt haben, wenn sie auch ohne Mühsal neue Vorstellungen neben die alten stellen.

Diese Texte haben ihre eigene Geschichte, wovon noch vieles im Dunkeln liegt. Sie sind uns gewiss nicht in ihren ältesten Formen überliefert worden. Texte die nichts mit einander zu schaffen haben, sind aus irgendeinem Grund zusammengefügt worden. Es ist ganz gut möglich, dass ein Zusammenhang bestanden hat, der uns nicht nur entgeht, sondern auch schon dem Redactor entgangen ist.

Die Texte haben einen ausgesprochen funerarischen Charakter. Dennoch darf die Möglichkeit nicht aus dem Auge verloren werden, dass verschiedene dieser Texte einen anderen Ursprung gehabt haben, ev. für andere Zwecke gebraucht wurden. Der Ort aber, wo sie gefunden wurden, — im Inneren der Pyramiden — zeigt uns unzweifelhaft die Absicht dieser Texte in der Zeit der 5. Dynastie.

Sie handeln besonders über den König, der eine eigene Stellung einnimt, sowohl hinsichtlich gewöhnlicher Menschen als hinsichtlich der Götter. Er ist mehr mit der Welt der Götter verbunden als mit der Welt der Menschen, wenn auch nicht die Momente unterbleiben, in denen sonnenklar seine Menschlichkeit zum Vorschein kommt. Die grössere Gebundenheit des Königs an die Welt der Götter macht, dass mancherlei Handlungen, wodurch der Mensch mit der Welt des Ganz-Anderen in Berührung zu kommen versucht, einen anderen Charakter erhalten. Auf diese Weise sollte erklärt werden können, dass das Gebet — von HEILER, „das zentrale Phänomen der Religion" genannt — einen geringen Platz in den Pyramidentexten einnimmt. Dies betrifft aber die ganze ägyptische Religion. Der Ägypter kennt Mächte, welche grösser sind als er selbst, Mächte die seine Bewunderung erregen oder seine Furcht erwecken; er weiss vieles über seine Götter zu erzählen, mit denen er sich auf mancherlei Weise verbunden weiss. Aber Gebete werden auffallend wenig genannt. Umsonst sucht man in den Registern der meisten Bücher die die ägyptische Religion behandelen, die Stichwörter: beten und Gebet. Dies bedeute keineswegs, dass über diese Sachen in diesen Büchern nicht gesprochen wird.

Die Pyramidentexte enthalten nach BREASTED [1]): "A funerary ritual and a ritual of mortuary offerings at the tomb. Magical charms. Very ancient ritual of worship. Ancient religious hymns. Fragments of old myths. Prayers and petitions on behalf of the dead king." Selbstverständlich meint BREASTED nicht scharfe Trennungen ziehen zu können. Dies ist unmöglich. Wir wollen zunächst nachweisen, dass in den verschiedenen Bestandteilen, welche BREASTED nennt, Gebete vorkommen.

Erst noch folgende allgemeine Bemerkungen. Wo die Rede ist von Opfern ist meistens auch die Rede von Gebeten. Opfer sind gewöhnlich mit Gebeten verbunden worden, sie werden gebracht um ein Gebet zu unterstützen, worin ein bestimmter Wunsch liegt. Mit Recht bemerkt BREASTED [2]), dass in den Pyramidentexten die Trennung zwischen Zaubersprüchen und Gebeten schwer zu ziehen ist. Ferner ist zu verstehen, dass im alten Ritual Gebete gefunden werden können, die im Laufe der Zeiten eine bestimmte liturgische Form erhalten haben. Weiter sind die Hymnen, die hauptsächlich im Kult zustande gekommen sind, ihrem Ziele nach Gebete, wenn sie auch nach ihrem Inhalt davon zu unterscheiden sind. Selbst gibt es in den alten Mythen Raum für Gebete. So kann man mit einigem Recht sagen, dass die Pyramidentexte eine Spruchsammlung sind, worin die Gebete eine grosse Stelle einnehmen.

[1]) J. H. BREASTED, *Development of religion and thought in ancient Egypt*, London, 1912, S. 93.

[2]) *Ibidem*, S. 95.

Die meisten Sprüche haben aber ihren spontanen Charakter verloren. Bei der Aufzeichnung hatten sie schon eine gewisse Uniformität erhalten, die man erschliessen kann aus den stereotypen Ausdrücken, welche jedesmal erscheinen. Der Aufzeichnung aber verdanken wir, dass uns verschiedene Gebete bewahrt geblieben sind.

HEILER hat verschiedene Umschreibungen des Gebetes gegeben. Wenn er das Gebet „Ausdruck eines elementaren Dranges nach höherem, reicherem, gesteigertem Leben" nennt [3]) kann es dahingestellt bleiben, ob das Gebet sich an einen persönlichen Gott richtet oder nicht. Diese Umschreibung lässt weiter die Möglichkeit offen, dass die Aufmerksamkeit mehr auf das Beten selbst als auf die Gottheit oder den Beter gerichtet ist. Auf die Worte, welche im Gebet ausgesprochen werden.

„Beten ist Kraft üben" [4]). Beten setzt Kraft in Bewegung ebensogut als die Machine in Kraft tritt beim Einschalten des elektrischen Stromes. Das Wort hat Macht. Das Wort der Gottheit besonders. In der memphitischen Theologie, welche beabsichtigte Ptah von höherem Ansehen und grösserer Bedeutung sein zu lassen als Atum, den Gott von Heliopolis, wird gelehrt, dass alles was Atum verrichtet nur eine Funktion des Ptah ist. Dieser ist der wahre Weltschüpfer, der alles schafft nach dem Befehle, der vom Herzen erdacht und von der Zunge ausgesprochen wurde. Beim Anfang der Welt gibt es nur ein göttliches Wesen, nämlich den Gott von Memphis, der durch sein Wort alles was besteht, auch die Götter, erschaffen hat.

Diese schöpfende Kraft des Wortes ist nicht eine Vorstellung, welche sich auf die Theologie beschränkte, sondern der Einfluss dieser Vorstellungen ist in den jüngsten Perioden der ägyptischen Religion zu verspüren [5]). Auch von Thot wird gesagt, dass er durch sein Wort schöpft. Hieran erinnert vielleicht *Pyrt.* 1146c, in welchem vom König gesagt wird, dass er ist

die aus dem Munde des Re kommt [6]).

Keine Identität mit einem willkürlichen Schreiber, sondern mit dem Gotte der Schreiber, mit Thot, auf dessen Wirksamkeit als Schöpfergott angespielt wird.

Schöpfende Kraft wird auch dem Wort des Re zugeschrieben. Durch sein Wort erhält der König eine Würde, welche er früher nicht besass.

> Du gehst zum Himmel als Horus, der auf dem *šdšd* des Himmels ist, in dieser deiner Würde die aus dem Munde des Re kommt [6]).

Das Wort hat Macht. Ebenso gut wie das Wort der Gottheit ist das Wort von einem Menschen gesprochen mächtig. Daher: Beten ist Kraft üben. Solch eine Kraft, dass auch die Götter gehorchen müssen. Eine Zauberformel kann eine gleiche Kraft entwickeln. Es ist unmöglich eine genaue Grenze zwischen Gebet und Zauberformel zu ziehen. J. SAINTE FARE GARNOT bemerkt, dass man oft von der Magie dasjenige erwartet worum man nicht die Gottheit zu bitten wagt [7]). Oder auch: man wendet sich im Gebet an die Gottheit und erwartet von ihr die Erfüllung auf Grund magischer Anwendungen. Auch der Mensch, dessen Einstellung hauptsächlich magisch ist, fügt sich nicht der Welt, wie sie ist. Die Magie — und darin unterscheidet sie sich von anderen Religionen — will „die Welt grundsätzlich beherrschen" [8]). Er projektiert die gegebene Wirklichkeit nach innen. Er nimmt die Wirklichkeit in sich auf. Erst wenn sie eine innere geworden ist kann er sie beherrschen. Anderer Hilfe — einer Gottheit z.B. — bedarf er dann nicht. Er kann selbst mit eigenen Mitteln die Welt meistern.

Die Mittel der Magie sind vielerlei. Bestimmte Handlungen müssen auf peinlich genaue Weise vollbracht, feststehende Wörter oder Ausdrücke akkurat rezitiert werden Das richtige Aussprechen der gesetzten Worte, die in bestimmtem Tonfall rezitiert werden müssen, das aufmerksame Vollbringen der Handlungen, an welchen man nichts ändern darf, ist eine *Conditio sine qua non.* Auch die Wiederholung der Formeln steigert deren Macht. In den Pyramidentexten sind sie oft viermal zu wiederholen. Hat man den gestellten Anforderungen ent-

[3]) F. HEILER, *Das Gebet*, München, 1920², S. 489.
[4]) G. VAN DER LEEUW, *Phänomenologie der Religion.* Tübingen, 1933, S. 398.
[5]) P. BOYLAN, *Thot, the Hermes of Egypt*, Oxford, 1922, S. 120. H. JUNKER, *Pyramidenzeit*, Zürich/Köln, 1949, S. 24.
[6]) *Pyrt.* 800. Siehe *Pyrt.* 1720 Dasselbe wird auch von Anubis erwähnt. *Pyrt.* 1015.
[7]) J. SAINTE FARE GARNOT, *La vie religieuse dans l'ancienne Egypte*, p. 128.
[8]) G. VAN DER LEEUW, *Phänomenologie*, S. 519.

sprochen, so ist der Mensch imstande die unübersteigbarsten Hindernisse zu überwinden, den stärksten Widerstand zu brechen. So erwähnt *Pyrt* 855

> Wer ihn wirklich kennt, diesen Spruch des Re und sie rezitiert diese Zauberformeln des Horus Harachte, der wird wirklich ein Bekannter des Re sein, er wird ein Freund des Horus Harachte sein.

Wenn der verstorbene König die Formeln kennt und sie im richtigen Augenblick rezitiert, wird er *ꜣḫ m rꜣf*, wird er Geist durch seinen Mund, d.h. durch die Worte, welche er ausspricht [9]). Aber nicht jedermann, gewiss der Fährmann nicht, der den König auf seiner Barke übersetzen muss, wird vom König imponiert, der sich einen Zauberer nennt, der Zauberkraft besitzt [10]). Wie es scheint ahnt der König dieses Unangenehme. Er verbindet sein Schicksal mit dem des Re.

> Wenn ich bezaubert werden sollte, wird Atum bezaubert werden [11]).

Das streng Gebundensein an bestimmte Formeln — Kennzeichen magischer Sprüchen — ist ebenfalls bei den rituellen Gebeten zu konstatieren. Das wiederholte Aussprechen dieser Gebete und die Tatsache, dass die Gebete am meisten mit rituellen Handlungen verbunden sind, haben dazu mitgewirkt. Regelmässig verrichtet bekommen die Handlungen eine feste Form. Die mit solchen Handlungen verbundenen Gebete verlieren ihren spontanen Charakter und bekommen ebenso eine feste Form, von welcher man nicht abweicht, schliesslich nicht abweichen darf. Dies kann desto leichter geschehen, weil der Priester mit der Ausführung betraut ist. Er ist es der das Rezitieren der Gebete übernimmt. Er allein ist imstande die Gebete in der erforderlichen Form, auf die richtige Weise herzusagen, wodurch der Erfolg garantiert ist.

Ist das Gebet ursprünglich eine selbständige Grösse gewesen, so ist das Opfer ein Unterstreichen des Gebetes. Beim Opferkulte und den Reinigungsbräuchen fällt der Nachdruck aber gewiss nicht weniger auf die Handlungen, welche vollzogen werden müssen, als auf die Worte, welche ausgesprochen werden. Es gibt überhaupt beim Ritual eine grössere Präzision der Handlungen als der Gebetsworte. Dabei kommt dass dasjenige was getan wird demjenigen analog sein muss was die Gottheit getan hat. So soll der gestorbene König, der zum Himmel aufsteigt, sich reinigen. Re soll ja täglich, bevor er seine Tagesarbeit anfängt, ein Reinigungsbad nehmen. *Pyrt.* 275 erwähnt:

> Zu rezitieren. Gereinigt hat sich der sich gereinigt hat im Binsenfelde.
> Gereinigt hat sich Re im Binsenfelde.
> Gereinigt hat sich der sich gereinigt hat im Binsenfelde.
> Gereinigt hat sich W im Binsenfelde.
> Die Hand des W ist in der Hand des Re. Nut, nimm seine Hand, Šu, erhebe ihn.

Der erste Teil dieses Textes ist unzweifelhaft von einem Priester ausgesprochen worden. Was der König zu tun hat ist in Übereinstimmung mit dem was Re tut. Daher kann der Erfolg derselbe sein. Im folgenden Satz ist mehr die Rede von einer Imitation des Re als von einer Analogie. Weiter wird von irgendeiner Gottheit Nut und Šu der Auftrag gegeben dem König beim Erreichen des Himmels zu helfen wie dies von den Göttern mit Rüchsicht auf Re geschehen ist. Nach einer alten Vorstellung nimmt Nut den Sonnengott nach seinem Emporsteigen in ihre Arme als Begrüssung, während Šu den König auf seine Arme lehnen lässt wie Re sich auf seine Arme gestützt hat [12]).

Ist dieser Text ursprünglich in der 1. Person ausgesprochen worden, so fragt der König, ob Nut und Šu ihm behilflich sein wollen. Also ein persönliches Gebet, in welchem der König die Hilfe der Götter, anruft, damit sie ihm denselben Dienst erweisen, welchen sie einmal dem Re erwiesen haben. Dies persönliche Gebet hat einen stereotypen Charakter erhalten weniger nach seinem Inhalt als nach seiner Form welche ziemliche Abweichungen aufweist. Diese sind am zahlreichsten beim Anrufen des Šu. Wahrscheinlich, weil die Wirksamkeit der Nut — das Geben ihres Armes — genauer zu umschreiben war als die des Šu.

Auch in Spruch 269 — einer Litanei — spricht der Priester:

[9]) *Pyrt.* 930.
[10]) *Pyrt.* 924.
[11]) *Pyrt.* 492.
[12]) Siehe *Pyrt.* 519, 1247, 1421, 1430.

Zu rezitieren. Hingelegt ist das Feuer. Das Feur flammt auf.
Hingelegt ist der Weihrauch auf das Feuer. Das Feuer flammt auf.
Dein Geruch kommt an W, o Weihrauch. Der Geruch des W kommt an dich, o Weihrauch.
Euer Geruch kommt an W, o Götter. Der Geruch des W. kommt an euch, o Götter.
Möge W. mit euch sein, o Götter. Möget ihr mit W. sein, o Götter.
Möge W. mit euch leben, o Götter. Möget ihr mit W. leben, o Götter.
Möge W. euch lieben, o Götter. Möget ihr W. lieben, o Götter.

Der Weihrauch, das Opfer das gebracht wird tut etwas. Der Weihrauch umhüllt den König. Er vermischt sich mit dem Geruche des Königs. Daher gibt es eine Ähnlichkeit zwischen dem König und den Göttern. Das Gebet, das folgt — es ist ganz gut möglich, dass es nicht in der Litanei gehört — ist als ein Gebet des Königs gemeint worden. Ursprünglich wird der Text gelautet haben: möge ich mit euch sein, o Götter, usw. Also eine Bitte des Königs in die Gemeinschaft der Götter aufgenommen zu werden. Was weiter folgt ist vom Priester ausgesprochen. Ist diese Bitte, welche die Litanei unterbricht, hier nicht an Ort und Stelle, nichtsdestoweniger bleibt es ein persönliches Gebet des Königs in die Gemeinschaft der Götter, die sich im Himmel befinden, aufgenommen zu werden.

Eine Gruppe Litaneien — Spruch 216-222 — enthält Texte, welch am Todestage des Königs, oder an seinem Bestattungstage rezitiert worden sind. Also echte Totentexte. Dazwischen kommen auch Passagen vor, welche eine Beschreibung von mancherlei Kulthandlungen geben, die bei der Tronsbesteigung des Königs stattfinden. Gewöhnlich ist in diesen Texten, welche untereinader eine grosse Ähnlichkeit zeigen, in jedem Falle sich aufeinander stützen, nicht der Beteiligte am Wort, sondern der Priester rezitiert zu Gunsten des Königs. Im Spruche 216 werden einige Göttinnen, die Atum in der Nacht begleitet haben, gebeten zum Behufe des gestorbenen Königs bei Re Fürsprache zu sein. Der König ist nicht imstande wegen seiner Sonderstellung zu Atum zu gehen. Er nimmt seine Zuflucht nicht zu seinem Gebet, sondern bittet bestimmte Göttinnen seine Interessen Atum bekannt zu geben. Freilich wird der Inhalt des Gebetes nicht genannt, die Folge ist, dass es dem Verstorbenen angenehm ist in der Umarmung eines Vaters, des Atum, zu sein. Der folgende Spruch gedenkt der Fürbitte mit keinem Worte. Angekündigt als Sohn des Re Atum ist es selbstverständlich, dass er mit Re Atum den Himmel durchwandern kann. Dennoch fragt der Priester die Gottheiten — oder es ist ein Befehl des Re Atum — die Kunft des Gestorbenen und seine Macht den verschiedenen Göttern zu melden. Dieser Spruch endet mit der Bitte — etwa ähnlich der des Spruches 216 — dass Atum den König zu sich aufsteigen lässt, ihn in seine Umarmung nehmen will. An der Tatsache, dass neben dieser Bitte das Gehen des Königs mit Atum als etwas Selbstverständliches genannt wird, had der Ägypter sich nicht gestossen.

Spruch 221 wird auch von einem Priester rezitiert worden sein. Dieser legt die Worte in den Mund des gestorbenen Königs. Trotz seine Göttlichkeit ist das Ganze ein Gebet. Die Ausdrücke im Anfang des Textes sind ziemlich allgemein. Eine Göttin wird gebeten, dass der Schrecken, die Furcht, usw. vor mir sein möge wie der Schrecken, die Furcht, usw. vor der Gottheit. Dann folgt eine Bitte, die besonders für den König bestimmt ist. Eine Vergleichung mit der Göttin wird denn auch unterlassen.

Lass mich herrschen an der Spitze der Lebenden,
lass mich mächtig sein an der Spitze der *ꜣḫu*,
lass mein Messer stark sein gegen meine Feinde.

Der lebende König bittet um Hilfe, wenigstens um Gewogenheit der Göttin für seine irdische Laufbahn. Der König verfügt also nicht ohne weiteres über alle Macht, welche er für seine Regierung vonnöten hat. Die Bitte um mächtig neben die *ꜣḫu* zu sein ist möglicherweise aufgenommen für den Fall dass dieser Text als Totentext gebraucht wurde.

Im letzten Spruche, welcher aus mancherlei Bestandteilen der vorhergehenden Litaneien aufgebaut ist steht neben der Anerkennung der Göttlichkeit des Königs, welche es ihm möglich macht sich auf eigene Macht zu verlassen, die Bitte, dass Re ihm Hilfe schenken wolle um seine Herrschaft auszuüben. Die Macht des Re ist immerhin grösser als die des Königs.

[12]) Siehe *Pyrtt.* 519, 1247, 1421, 1430.

In einer anderen im Spruche 362 bewahrten Litanei werden verschiedene Gottheiten des Himmels angerufen den Toten, wenn er nach dem Himmel kommt, als guten Bekannten zu begrüssen, Unverfälschte Priesterarbeit, gemacht um der Hilfe vieler Gottheiten sicher zu sein. Die 1. Person, in welcher diese Litanei ursprünglich abgefasst ist, lässt dennoch vermuten, dass eine ganz kurze Bitte an die Gottheit das Wesentliche war.

Sehr schematisch ist die Litanei im Spruche 601. Die Götter der Enneade werden genannt, ausgenommen Isis und Nephthys, während Osiris zweimal angeführt wird. In grosser Monotonie wird wiederholt:

so fest der Name des Šu ist, so fest ist der Name des gestorbenen Königs und seiner Pyramide.

Die Form des Gebetes ist noch am besten bewahrt im Anfang des Textes, wo rezitiert wird:

o grosse Enneade, die in Heliopolis ist. Machet dass (der Name des) N. fest ist. Machet dass die Pyramide des N. fest ist, diese Ewigkeitarbeit, wie der Name des Atum fest ist, der Herr der Enneade [13]).

Über die Hymnen, die oft im Wesen von den Gebeten nicht zu unterscheiden sind, bemerken wir das Folgende. Sie sind auch das Werk der Priester, gemacht in Hinsicht auf bestimmte rituelle Handlungen. Jedesmal wenn solch eine Handlung im Tempel verrichtet wird, rezitierte der Priester eine Hymne. Sie dürfte ein verstärktes Wort genannt werden; vor allem an die Gottheit gerichtet, ihr zu Ehren. Daneben hat sie einen practischen Zweck. Die Hymnen wurden gesungen um die Gottheit für sich zu gewinnen. Sie wurden denn auch dem Toten mitgegeben, damit er sie dankbar verwerten kann. Es gibt Hymnen in welchen keine ausdrückliche Bitte zu erkennen ist. Wir denken an die alte im Spruche 587 uns bewahrt gebliebene Sonnenhymne. Der Sonnengott wird besungen als der Gott unter dessen Schutz ganz Ägypten steht, dessen Macht das Zweiland alle Wohltaten verdankt. Materielle und moralistische Werte. Die ganze Hymne ist nur eine Lobpreisung Re's. Die Priester haben aber diese Hymne ebenfalls rezitiert dem König zu Ehren. Der König, der als eine Manifestation des Sonnengottes bezeichnet und mit ihm identifiziert wird, erhält dieselbe Ehre wie Re. So wird dem König als dem Schenker aller Gaben in Ägypten gehuldigt. So ist es auch unnötig, dass der König um allerlei Sachen betet. Er ist vielmehr ein Gott, an den die Bewohner Ägyptens ihre Bitte richten, dem sie jedenfalls ihre Dankbarkeit erweisen können.

Im Spruche 456, in welchem drei Hymnen an den Sonnengott erwähnt werden, ist aber keine Rede von der Identität des gestorbenen Königs mit Re. Der König begrüsst Re in aller Unterwürfigkeit. In der Lobpreisung, welche folgt, ist deutlich merkbar, dass doch von dem Wesen des Re Distanz gewahrt werden muss. Die Gottheit wird in solchen Äusserungen gelobt, welche nicht auf den König anwendbar sind. Von ihr wird z.B. gesagt:

der Einzige, von dem gesagt wird, dass er immer dauert.

Diese Hymnen, in welchen keine besonderen Gebete vorkommen, besitzen durch das Rezitieren magische Kraft. Wer diesen Spruch kennt wird ein Bekannter des Re. Der Spruch endet mit der Bemerkung, dass der Arm des Königs ergriffen wird. Kein Gebet, sondern Tatsache.

Es gibt auch Hymnen, in welchen die Sache anders ist. In der Hymne an Nut — *Pyrt.* 777-787 — wird sowohl ihre Herrlichkeit wie ihre Macht besungen. Inmitten der Lobpreisung erscheinen aber Bitten, welche der König ausspricht. Z.B. in *Pyrt.* 779

versehe P. mit Leben und Wohlsein, damit er nicht sterbe.

In *Pyrt.* 785

Lass den König nicht weit von dir sein in deinem Namen: Himmel (Ferne).

In diesem Zusammenhang müssen auch die Morgenlieder hervorgehoben werden, welche gesungen/rezitiert sind, als in der Frühe die Tempeltüren geöffnet wurden. Die Gottheit — gemeinhin der Sonnengott — wird mit allerlei Namen angerufen, allerlei Eigenschaften wer-

[13]) *Pyrt.* 1660.

den angeführt. Inmitten der feststehenden Ausdrücke, die genau hergesagt werden mussten, gab es doch Raum für eine persönliche Bitte:

> Erwache in Frieden, Gereinigter in Frieden.
> Erwache in Frieden, Östlicher Horus, in Frieden.
> Erwache in Frieden, Östliche Seele, in Frieden.
> Erwache in Frieden, Horus Harachte, in Frieden.
> Du schläfst in der Nachtbarke.
> Du erwachst in der Morgenbarke.
> Denn du bist es, der sieht auf die Göttin, kein einziger Gott sieht auf dich.
> o Vater des P., Re, nimm diesen P. mit dir zu dem Leben bei deiner Mutter Nut[14]).

Das Loben am Morgen wird angedeutet mit dem Wort *ḏwꜣ*. Wenn die Pyramidentexten dieses Wort gebrauchen ist damit meistens die Verehrung des Re gemeint.

> Re ist derjenige den du verehrst. Er der sich im Himmel befindet ist derjenige den du verehrst[15]).

Erhält der verstorbene König diese Huldigung, so geschieht dies wegen der engen Verbindung des Königs mit Re[16]).

Es gibt zwei Fälle, welchen *ḏwꜣ* keine Beziehung auf den Sonnenkult hat. In *Pyrt.* 631 wird Osiris als Objekt dieses Lobens genannt, in *Pyrt.* 1635 sind es Isis und Nephthys die Horus verehren. Diese Lobpreisung geschieht nicht nur der Verherrlichung des Re wegen. Der verstorbene König behauptet in *Pyrt.* 1087

> ich habe Re gepriesen, ich habe den östlichen Horus gepriesen, ich habe Horus Harachte gepriesen, damit er mir gnädig sei[17]).

Der König der am Morgen Re preist hat also dabei eine besondere Absicht. Er möchte Gunst erhalten. Mit vielen Namen wird die Gottheit angesprochen, weil er dafür gewiss ebenso empfindlich ist wie der König. Auch für Ägypten gilt die Bemerkung HEILERS, dass die Götter dieselbe wortreiche Formel beanspruchen wie jeder angesehene Mann[18]). Je länger sie sind um so ehrenvoller für denjenigen an den sie gerichtet sind. In dieser Weise ist es ganz einfach in die Morgenlieder mancherlei persönliche Bitten aufzunehmen.

Mit dem Wort *dwꜣ* kommen wir allerdings in die Sphäre des Gebetes, jedoch bedeutet es nicht beten. Es ist auffallend, dass in den Pyramidentexten Worte wie *śnmḥ, śpr* nicht vorkommen. Um so auffallender ist dies, da in diesen Texten mancherlei Gebete zu finden sind, wiewohl der persönliche Charakter dieser Gebete kaum mehr zu spüren ist. Dafür sind folgende Gründe anzuführen.

Wenn dem Priester aufgetragen wird um eines anderen willen zu beten — das Beten eines Priesters wirkt am kräftigsten — werden die persönlichen Äusserungen unterdrückt. Daneben verlieren die Gebete ihren selbstständigen Platz. Das Gebet wird mit bestimmten kultischen Handlungen verbunden. Bekommen diese einen rituellen Charakter dann nehmen sie auch an den bei diesen Riten ausgesprochenen Handlungen teil. Der Priester verwendet fast unwillkürlich beim ausführen dieser Handlungen die betreffenden Worte. Schliesslich darf in der Rezitation keine Änderung angebracht werden. So rufen auch diejenigen die nicht Priester sind und doch beten wollen die Gottheit in Worten an, die bewiesen haben effektiv zu sein. Obendrein beschäftigen sich die Pyramidentexte besonders mit dem göttlichen König, der eigentlich nicht zu beten braucht. Zu wiederholten Malen wird von ihm gesagt, dass er den Göttern befiehlt[19]). Dabei muss bemerkt werden, dass mit diesen Göttern gemeint sind diejenigen die die Boote rudern. Auch wenn dies nicht der Fall ist[20]), gibt es doch eine Vergleichung mit Re. In *Pyrt.* 274 erteilt der verstorbene König Befehle — obgleich er auch zu der Manschaft des Bootes in welchem Re fährt gehört — und Thot ist es, der sie ausführt. In diesen Fällen braucht der König die Hilfe der Götter nicht. Vom Beten ist hier nicht die Rede. Trotzdem fehlen die Gebete nicht, in welchen der König sich vom Willen höherer Wesen abhängig weiss, in welchen die Vorsicht zur Anrufung der Gottheit drängt.

[14]) *Pyrt.* 1478/9.
[15]) *Pyrt.* 37b. Siehe weiter 285, 484, 598, 951, 1087.
[16]) *Pyrtt.* 155, 480, 656, 994.
[17]) Diese Horusgestalten sind wohl mit Re identifiziert zu denken.
[18]) F. HEILER, *Das Gebet,* S. 53.
[19]) *Pyrtt.* 866, 922, 1143.
[20]) *Pyrt.* 1166.

Bei vielen Völkern wird das Gebet mit einem Anruf eingeleitet, auf welchem der Name irgendeiner Gottheit folgt, eventuell zusammen mit verschiedenartigsten Titulaturen. Diese Anrufung der Götter im Kult ist im Wesentlichen eine Einleitung des Gebetes[21]). In den Pyramidentexten ist an die Interjektionen *i, ꜣ, hꜣ* und derartige zu denken, meistens gefolgt von einem Namen oder einer Umschreibung, welche eine bestimmte Gottheit kennzeichnet. Mehr als hundert Mal begegnen wir *hꜣ*, fast immer den toten König, ev. Osiris, herbeirufend. Aber auch dreimal Geb[22]), einmal Atum [23]), Horus[24]), die grosse Ennade[25]) und alle Götter[26]).

Mit Rücksicht auf *i* kann bemerkt werden, dass hierauf nur einmal der Name eines verstorbenen Königs folgt[27]). Gewöhnlich — wenn das Wort wenigstens den Anfang des Satzes bildet — wird hierdurch eine Gottheit angerufen. Die Anrufung soll die Gottheit herbeirufen, damit sie den Beter sieht und hört. Oder auch den Gott auf die Anwesenheit des Beters aufmerksam machen, der versucht sich mit seinem Gebet Gottes Gunst zu erwerben. Auf die kurze Anrufung folgen oft weitläufige Hoflichkeitsbezeugungen und Anspielungen auf Ereignisse, die sich in der Vorzeit abgespielt haben, nach welchen die Bitte in ganz knapper Form ausgesprochen wird. In *Pyrt.* 703 wird Re angerufen, gepriesen und gebeten:

> o Re, o *Wꜣḫtj,* o *Wꜣḫtj,* o *Pndtj,* o *Pndtj.*
> Du bist T., T. ist du[28]).
> Jubele T. zu; jubele dem Ka des T. zu.
> Du leuchtest wie T., T. leuchtet wie du.
> Lass T. unversehrt sein, dann lässt T. auch dich unversehrt sein.
> Lass T. frisch sein, dann lässt T. auch dich frisch sein.

Der Beter lässt den Re nachdrücklich hören, dass die Erfüllung der Bitte in seinem eigensten Interesse liege. Wenn Re seiner Bitte Gehör verschafft so kommt dies ihm selbst wieder zugute in Form von mehreren Lobpreisungen und Opfergaben.

Im Spruche 215 gehen Boten zu Atum, die ihn auffordern den verstorbenen König in den Himmel aufzunehmen. In einem bestimmten Augenblick verzichtet der König auf Vermittler und ruft aus: sich mich an. Er begründet dann, warum Atum ihn wohlwollend berücksichtigen kann.

> sieh mich an, Re. Ich bin dein Sohn.

Der Text fängt an mit: *wij Re.* Die Absicht des Redenden ist die Aufmerksamkeit auf seine Bitte zu lenken, die jedoch fehlt. Nach SETHE[29]) könnte *wjj* etwas wie „hör mich" enthalten.

Im *Pyrt.* 1444 werden zahlreiche Götter angerufen.

> Grosse Wbn, sagen die Götter. Hör es, dieses Wort, das dir gesagt wird um deine Gunst zu gewinnen. P. ist der Grosse, der Sohn eines Grossen. o Lass diesen P. mit dir sein. Nimm diesen P. mit dir.

Im ersten Teil des Spruches 260 wird Geb als der Erdgott angerufen:

> o Geb, Stier der Nut.

Der König kann sich rechtfertigen auf Grund dessen was er selbst getan hat. Jedoch ist es wichtig, dass die beiden Wahrheiten befohlen haben,

> dass ihm der Thron des Geb zuteil werden soll, dass er sich erheben darf zu dem (dass er bekommen soll das) was er wünscht.

Dann folgt die Bitte:

> vereinige seine Glieder,

[21]) F. HEILER, *Das Gebet,* S. 58.
[22]) *Pyrtt.* 1616, 1620, 1810.
[23]) *Pyrt.* 1654.
[24]) *Pyrt.* 1657.
[25]) *Pyrt.* 1655.
[26]) *Pyrt.* 1647.
[27]) *Pyrt.* 1987.
[28]) Siehe K. SETHE. *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten,* Glückstadt-Hamburg-New York, III S. 291 f.
[29]) *Ibidem* IV, 154.
[30]) *Ibidem* I, 487. Siehe auch JUNKER, *Pyramidenzeit* S. 85.

Der zweite Teil des Spruches fängt an mit:

o Götter des Südens und des Nordens, des Westens und des Ostens.

Dann auch hier eine Aufzählung von Sachen, die aus der Rechtfertigung des Königs hervorgehen. Von den unerfreulichen Verhältnissen der Unterwelt ist er befreit. Und doch die Bitte:

Kommt zu ihm, kommt zu ihm.

Die Präposition zeigt, dass ein Kommen in freundlicher Absicht gemeint ist. Die Übersetzung: kommt ihm zu Hilfe ist völlig gerecht. Möglicherweise sind es Rudimente eines alten Gebetes, das ganz kurz gewesen ist, nur ein Aufschrei: zu Hilfe. Eine Bitte, die später durch die geänderte Stellung des Königs überflüssig geworden ist. Sie passt eigentlich nicht mehr in den jetzigen Spruch.

Spruch 254 spricht über Feinde, die dem König seine Speise rauben wollen. Der König kann sich nicht allein dieser Feinde entledigen. Die Hilfe des Re wird herbeigerufen:

o Grosser Gott, dessen Name unbekannt ist [31]), ein Mahl sei an der Stelle für den Alleinherr, d.h. für mich, den König.

Anderswo wird die Enneade deswegen angerufen:

o Grosse Enneade in Heliopolis,
Herrin der Enneade.
mein Mahl als dem der im Palast befiehlt (= der König) [32]).

Eine Bitte um Nahrung, unterschrichen durch die Erwähnung der Qualität des Beters. Auch weniger wichtige göttliche Wesen werden angerufen. Z.B. verschieden Baumgeister:

o du, dessen *ꜥꜣb*-Baum grün ist, der auf seinem Felde ist,
o du, der den *Wḫiḫ*-Baum öffnet, der auf seiner Sykomore ist.
o du mit den glänzenden Ufern, der aus seinem *iꜣm ꜣm*-Baum ist,
o Herr der grünen Felde,
Lass T. .... in eurer Mitte sein, damit er ausgeht in eure Umgebung.
Lass T. leben, wovon ihr lebt [33]).

Hinter einigen dieser Namen steht ein Gottesdeterminativ, ein Beweis dass sie früher als Götter angesehen worden sind.

Dies kann aber nicht von allen Wesen gesagt werden, die angerufen werden. Unter ihnen gibt es verschiedene die ihre Entstehung den Würdenträgern des Königshofs zu verdanken haben. Ihr Einfluss ist nicht zu verschmähen, grosser Wert wird auf ihre Fürsprache gelegt. So werden die Vorsteher der Mahlzeiten, die zu Ageb gehören, angerufen um den König *Ftktꜣ*, dem Mundschenk des Re, zu empfehlen, damit dieser ihn Re empfehle [34]). Ebenso wie man beim Einreichen einer Bittschrift an den König sich gerne an einen Beamten wendet, der in der unmittelbaren Umgebung des Fürsten lebt, so geschieht dies auch mit Rücksicht auf die Götterwelt. Welche Gründe man auch für das Einschalten von ʿZwischenwesenʾ anführen darf, sie zeigen allesamt, dass diese Zwischenwesen sekundäre Erscheinungen sind aus einer Zeit, in welcher der Mensch sich nicht mehr direkt an die Gottheit wendet.

Zu diesen Zwischenwesen muss auch der Fährmann, der die Toten auf seiner Barke über die Gewässer rudert, die die Gefilde der Seligen umschliessen, gerechnet werden. Er wird angerufen, damit er dem Toten diesen Dienst erweist. An einer Stelle [35]) wird seine Fürbitte erbeten. Und zwar bei Osiris! Das Einschalten dieser typisch himmlischen Figur im Osirisdienste zeigt jedenfalls eine spätere Entwicklung. Das Sekundäre des Anrufens eines Vermittlers ist noch in der Tatsache zu bemerken, dass Re selbst gebeten wird die Arbeit, die der Fährmann ausübt, zu verrichten:

Re, komm, fahre über nach jener Seite, wie du deinen Diener *Wng* den du liebst übergefahren hast [56]).

Auch kommt es vor, dass der Tote sich nicht an die Vermittler wendet, deren Hilfe er

31) *Ibidem* I, 307 f.
32) *Pyrt.* 1064.
33) *Pyrt.* 699.
34) *Pyrt.* 120.
35) *Pyrt.* 1201.
36) *Pyrt.* 607.

nicht entbehren kann, sondern direkt an den Gott selbst. Er wird gebeten seinen Dienern Befehle zu geben, damit diese dasjenige verrichten was der Beter nötig hat.

Re, befiehl dem Hintersichschauer, dem Fährmann des gewundenen Wasserlaufs, damit er dem T. jene Barke des gewundenen Wasserlaufs bringt [57]).

Solch ein Text weist m.E. daraufhin, dass das Anrufen des Gottes selbst das spontanste und das ursprünglichste gewesen ist. Für den Ägypter ist es aber nimmer lästig gewesen verschiedene Vorstellungen ruhig nebeneinander zu stellen, ev. zu behalten.

Weiter weist der Ausdruck *ỉnḏ ḥr*, im Anfang einer Passage gesprochen, auf ein Gebet. Der ganz gewöhnliche Gruss — Heiler gibt davon viele Beispiele [38]) — wird auch gebraucht um die Bitte einzuleiten. In den Pyramidentexten folgt viermal auf das *ỉnḏ ḥr* der Königsname. In allen vier Fällen wird eine konkrete Bitte ausgesprochen [39]). Wenn Götter und göttliche Wesen mit diesem Ausdruck angerufen werden, folgt meistens eine Bitte. Gerade die Bitte ist das wichtigste.

Gegrüsst seist du, Ochs der Ochsen......
nimm mich zu dir [40]).

Die Antwort des Re bleibt nicht aus: Zu mir gehörst du.

Die Texte die mit *ỉnḏ ḥr* anfangen sind gewiss ursprünglich in der 1. Person abgefasst worden [41]). In Pyrt. 468 f. sind es keine Götter, sondern vier Himmelswesen die mit *ỉnḏ ḥr* angerufen werden. Gewiss mit der Absicht sie günstig zu stimmen:

Gegrüsst seist du, Tochter des Anubis, die sich befindet an den Öffnungen
des Himmels, Dienerin des Thot, die sich befindet an den Holmen der Leiter.

Diese ehrenden und huldigenden Worte stehen nur im Dienste der Bitte, die ganz kurz ist:

Öffne meinen Weg, damit ich passieren kann.

In diesem Text werden im Gebet Himmelwesen angeredet, die dem Toten bei der Aufnahme in den Himmel helfen können. Oft wird an Re oder irgendeinen Gott appeliert, damit er dem gestorbenen König beistehe. Sethe bemerkt [42]), dass obengenannte Anrufungen in nichts den König erkennen lassen. Es sind wahrscheinlich Texte, in welchen der gewöhnliche Ägypter die Hilfe von Zwischenwesen anruft statt der Hilfe des Re. Dies würde in dieselbe Richtung weisen wie die Fährmanntexte.

Ebenfalls muss die Einleitung zum Gebet erwähnt werden, die in den Opfertexten oft vorkommt. Der Ausdruck: *ḥtp dj nśw-t.* Man kann übersetzen: der König sei gnädig und gebe. Oder auch: der König ist gnädig und gibt. Dasjenige was erbeten wird folgt auf diese Formel.

Sie setzt die Stelle, welche der König einnahm, voraus. Im alten Reiche gilt der König als der ʿgrosse Gottʾ. Diese höchste Würde hat zur Folge, dass die Aussagen die von dem Wirken der Götter gemacht werden, ebenso auch bei den Herrschern zu finden sind. In seinem Grab hat der Wesir Rechmere im Hinblick auf dem König erschreiben lassen: hinschreiben ist eine Gott von dessen Handlungen man lebt. Das ist der Hintergrund der Formel *ḥtp dj nśw-t.* Ganz Ägypten lebt, ist abhängig von dem König. Er wird angerufen, weil er imstande ist Hilfe zu leisten, aber auch, weil alle Hilfe von ihm kommen muss. Im Laufe der Zeiten ist der Wert dieser Formel herabgesunken. Sie ist ein bestimmter Ausdruck geworden, der ein Gebet einleitet. Merkwürdig, dass diese Ausdruck auch von Priester zum Behufe des Königs gebraucht wird:

o N., gnädig sei der König, und er gebe,
dass du deine Horischen Stätten bewohnest,
dass du deine Sethischen Stätten durchwandlest,
dass du dich setzest auf deinen ehernen Thron,
dass du richtest an der Spitze der grossen Enneade, die in Helopolis ist [43]).

37) *Pyrt.* 599.
38) Heiler, *Das Gebet,* S. 80.
39) *Pyrtt.* 743, 1639, 1989, 2042.
40) *Pyrtt.* 547/8.
41) Sethe, *Übersetzung* III, 28 f.
42) *Ibidem* II, 272.
43) *Pyrt.* 770.

Ungeachte der Tatsache, dass der König imstande ist alles zu geben, so zeigt sich die Auffassung, dass von dem Allherrn doch einen Abstand eingehalten werden müsse. In Bezug auf verschiedene Sachen werden für den ersteren Gebete ausgesprochen. Der König darf als Gott angesehen werden, er ist nichtsdestoweniger auch von höheren Göttern abhängig, die mächtiger sind als er. Ist es undenkbar, dass der König als Sohn des Re nicht freundlich von Re [44]) oder Atum [45]) empfangen wird, andere Götter dagegen können eine weniger freundliche Haltung annehmen. Sie würden ihre Unzufriedenheit über das Kommen des Königs zum Himmel dadurch zeigen können, dass sie ihre *ḏnd* zu ihm ausgehen lassen. Einige Male wird im Spruche 576 gesagt, dass der König davon nicht getroffen werden wird. Welche diese Götter sind ist nicht klar. Götter der Unterwelt, die ihn in ihrer Macht behalten wollen? Wir lesen auch, dass Nun und *Pgꜣ* dem König den Göttern des Himmels befehlen. Sie sagen:

> Greife dir T. bei seinem Arm, nimm dir T. zum Himmel, damit der König auf der Erde unter den Menschen nicht sterbe [46]).

Im Spruche 575 wird dreimal Re dazu von gewöhnliche Menschen angerufen:

> o Re, sagen die Menschen, die sich neben dem P. auf der Erde befinden, indem du aufgehst im Osten des Himmels: gib deinen Arm dem P., nimm ihn mit dir nach der östlichen Seite des Himmels.

Ein Gebet der Untertanen für den König. Es hat also Zeiten gegeben, in welchen es für den Ägypter nicht selbstverständlich war, dass der König q.q. ewiges Leben hatte. Sonst wäre solch ein Gebet überflüssig gewesen. Zu gleicher Zeit ist zu bemerken, dass die Untertanen am Fortleben des Königs in der ewigen Welt interessiert waren.

In der Formel *ḥtp dj nśw-t* kann statt des Königs Anubis stehen. Als Herr der Gestorbenen hat er dafür zu sorgen, dass die Toten ihre Opfer erhalten:

> Anubis, der an der Spitze der Westlichen ist, sei gnädig und gebe deine
> Tausende an Broten, deine Tausende an Bier, usw. [47]).

Dies alles geschieht um des Königs willen, der vor dem Re steht im Osten des Himmels. Bisweilen wird Anubis neben dem König genannt. So *Pyrt.* 806/7:

> Gnädig sei der König und gebe, gnädig sei Anubis und gebe
> deine Tausende an Jungtieren der Antilope.

Auch andere Namen werden in dieser Formel genannt. Es ist aber auch möglich, dass kein Name genannt wird:

> Sieh, o Re, den W.; erkenne, o Re, den W.
> Er gehört zu denen die dich kennen. Er weiss
> wenn sein Herr hervorgeht, so darf er nicht das *ḥtp dj* (Gebet) vergessen
> damit die „welche ausschliesst wen sie ausschliessen will" die Thürflügel des Horizontes
> öffnet für den Ausgang der Morgensonnenbarke [48]).

Obgleich der Name eines Gottes fehlt wird zweifelsohne der Sonnengott angeredet, der im Anfang des Textes genannt ist. Gebeten wird, dass er seinen Auftrag der *Wnt wnś* geben wird, damit sie ihre tägliche Arbeit verrichten wird.

Der Sonnengott wird besonders gepriesen bei seinem Aufgang. Alles beteiligt sich an der Lobpreisung. So gilt auch das Kreischen der Affen beim Aufgang der Sonne als ein Loblied, mit dem sie die Sonne begrüssen. ERMAN nennt dies Preisen der Sonne durch die Paviane ein Anbeten [49]). Wie es scheint gibt das Wort *dwꜣ* ursprünglich die Handlung wieder, die am Morgen geschieht, nämlich das Gebet [50]). Der Morgen ist die Zeit, die besonders Wert hat, die besondere Macht besitzt. An jedem Morgen aufs neue offenbart sich diese Macht als Heil für den Menschen. Er und alles was lebt kann beten, damit die Macht die sich in der Zeit offenbart über den kritischen Punkt hinauskommt und fortdauert. Das Gebet kann sich an

[44]) *Pyrtt.* 531, 1471, 1496.
[45]) *Pyrtt.* 604, 993.
[46]) *Pyrt.* 604.
[47]) *Pyrt.* 745. JUNKER bemerkt, dass der König die Opfer gibt, dass Anubis es möglich macht die Opfer zu genjessen. H. Junker, *Bericht über die Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Gîza.* Band II, S. 44.
[48]) *Pyrt.* 495. Übersetzung von SETHE.
[49]) A. ERMAN, *Die Religion der Aegypter.* Berlin, 1934, S. 20.
[50]) *Ibidem,* S. 441.

eine bestimmte Gottheit wenden, besonders aber an die Sonne beim Aufgehen, an den Sonnengott. Bedeutet *dwꜣ* Morgen, das Verbum *dwꜣ* wird ursprünglich bedeutet haben: am Morgen anbeten [51]). Das Anbeten geschieht gewöhnlich von den Lebenden und gilt vorerst Re.

Es fibt auch Texte, in denen die Verehrung des verstorbenen Königs mit *dwꜣ* wiedergegeben wird:

> Die Stätten meines Reiches, die Stätten des Horus, die Stätten des Seth,
> die Binsenfelder verehren dich in diesem deinem Namen: *Dwꜣw*, wie Sobdu [52]).

In diesen Texten, in denen der verstorbene König als ein Sohn des Re betrachtet wird hat das Verbum *dwꜣ* eine umfassendere Bedeutung bekommen: preisen, huldigen. Im Laufe der Zeit hat das Wort *dwꜣ* also eine Bedeutung bekommen, bei der man gar nicht an Re und sein Aufgehen zu denken braucht [53]).

Neben *dwꜣ* findet man nur ganz selten einen Ausdruck, der mit beten übersetzt werden kann. In dem schwer zu übersetzenden Text *Pyrt.* 161 stehen die Wörter: *śpr nf,* die bedeuten können: der ihn (Osiris) gebeten hat.

Das Wort *śḫꜣ,* gedenken, sich erinneren setzt voraus, dass der Gott den Beter kennt. Er ist schon öfters angerufen, ist mit der Not bekannt. So ruft ein Priester einige Götter an für denjenigen dessen religiösen Interessen er wahrt:

> gedenket seiner, dieser W. [54]).

Wenn auch keine Wünsche geäussert werden, es genügt, dass die Gottheit sich des Beters erinnert. Dies umfasst auch die Beschützung des Gottes der angerufen wird.

Wenn nicht ein Ausdruck des Betens, dann doch eine Sprechweise bei der das Beten eine wichtige Rolle spielt, ist

> das Wenden des Gesichtes zu dem Gotte [55]).

Wie der Untertan erwartungsvoll sein Gesicht zu dem Machthaber wendet, von dem er die Erfüllung seiner Bitte zu erringen sucht, so wendet der Beter sein Gesicht zu der Gottheit um seiner Bitte Gehör zu verschaffen.

Auf dieser selben Ebene liegt der Ausdruck *m n,* das Sehen auf irgendeinen Gott:

> W. hat gesehen auf dich, wie Horus hat gesehen auf Isis [56]).

Hieraus spricht die Erwartung. Die Gottheit ist imstande zu geben was man wünscht. Es ist möglich, dass die Gebetshaltung wichtiger ist als die Worte die gesprochen werden. HEILER bemerkt [57]), dass wenn die ᶜGebärdenspracheᵓ älter ist als die Lautsprache, das Gebet ursprünglich nur in bestimmten Gebärden bestand [58]). Das Wenden des Gesichtes würde ein Teil des Preisens des Gottes bilden können.

> Wenn W. sein Gesicht wendet zu dir, o Re, wenn (oder damit) er dich preist

sagt *Pyrt. 484,* wobei kein genauerer Inhalt des Gebetes genannt wird. Dasselbe ist auch der Fall in *Pyrt.* 498. Der Spruch fängt an mit dem Anrufen verschiedener Gottheiten, eingeleitet von dem *inḏ ḥr.* Hierauf folgt gewönlich die Bitte, welche hier nicht ausgesprochen ist. Vielleicht weil es ganz überflüssig ist. In dem ᶜsehen aufᵓ liegt schon alles beschlossen. Wenn dem Beter auf dieselbe Weise geholfen wird wie einmal Horus geholfen worden ist, hat er seine Absicht erreicht. Die Möglichkeit ist obendrein grösser in der Gebetsgeste richtiger die Haltung gegenüber der Macht die sich manifestiert anzunehmen als in den Gebetsworten, die mit Rücksicht auf die verschiedenen Umstände geändert werden müssen. Schwerlich ist es zu entscheiden inwiefern die Gebetsgesten einen die Gottheit zwingenden Charakter besitzen. Dies gilt natürlich ebensogut von den Worten die ausgesprochen werden. Es besteht nun einmal eine enge Verwantschaft zwischen Geste und Wort. Allgemeiner gesagt zwischen Ritus un Mythe.

[51]) SETHE, *Übersetzung* I, 325; II, 314.
[52]) *Pyrt.* 480. Sehe auch die jüngere Lesung in *Pyrt.* 994.
[53]) *Pyrt.* 656.
[54]) *Pyrt.* 150.
[55]) *Pyrt.* 484, siehe auch 498.
[56]) *Pyrt.* 489.
[57]) HEILER, Das Gebet, S. 98.
[58]) Siehe auch VAN DER LEEUW, *Phänomenologie,* S. 318, wo er ein Zitat CHESTERTONS anführt: „der Mensch war Ritualist, bevor er noch sprechen konnte".

Das Anbeten, *dwꜣ*, hat man wohl mit erhobenen Hnden getan. Das Detrminativ des sitzenden Mannes mit erhobenen Arm fehlt jedoch in den Pyramidentexten. Nur in *Pyrt.* 285 steht im W. Text hinter *dwꜣ* auch ein Determinativ, das ein Paar erhobene Arme darstellt. Ein ähnliches Determinativ wird auch einige Male hinter *ỉꜣw*, preisen, huldigen gestellt [59]). In *Pyrt.* 1708 und 2077 der Mann mit erhobenen Armen.

Re ist derjenige dem *ỉꜣw* vom verstorbenen König bewiesen wird:

> Er beweist dir Huldigung (auf) Huldigung [60]).

Dies tun auch die Götter:

> Sie preisen dich (den gestorbenen Fürsten), sie kommen zu dir, beugend, wie sie
> Re preisen, wie sie kommen zu ihm, beugend [61]).

Dieser Text zeigt, dass auch dem verstorbenen König *ỉꜣw* bewiesen wird [62]). Er empfängt *ỉꜣw* ebensogut wie ein Gott. Auf jeden Fall deutet das *ỉꜣw* auf eine Huldigung zu Ehren eines Gottes [63]). Eine andere Ehrenbezeigung, der Gottheit erwiesen, ist das *kśj*, das sich ehrfurchtsvoll niederbeugen. In *Pyrt.* 1542, oben angeführt, wird über eine Huldigung, die Re gebracht wurde gesprochen. In *Pyrt.* 57 erhält Horus diese Ehre:

> Gib, dass die beiden Länder sich vor dem W. beugen, wie sie sich vor Horus beugen.

Der verstorbene König bekommt diese Huldigung auch. Selbst die Götter nähern sich beugend. Die Menschen bleiben nicht zurück [64]). In *Pyrt.* 2038 kommen alle die sich im Himmel und auf der Erde befinden beugend zu dem verstorbenen König. Wenn von den zwei Palästen gesagt wird, dass sie beugend kommen [65]) sind damit ohne Zweifel die Palastbewohner, die Diener des Fürsten gemeint worden.

Das sich niederbeugen ist nicht nur eine Verbeugung machen, wie es auf den Bildern oft zu sehen ist, sondern ein sich zu Boden niederwerfen. Jedenfalls ist dies nachdrücklich erwähnt:

> Zu dir kommen die *ꜣḫw* beugend, sie küssen die Erde zu deinen Füssen [66]).

Im Gebet wendet sich der Mensch an eine Macht, die grösser ist als erselbst, die daher gepriesen werden muss. Aber diese Macht ist auch stärker. Daher kann sie angerufen werden, damit sie in allerlei Lagen, in denen der Mensch sein Schwachheit spürt, helfe und unterstütze. Aus der konkreten Not des Augenblicks geboren wird das Gebet ursprünglich einen konkreten, auf das augenblickliche Bedürfnis bezogenen Inhalt gehabt haben. Je nachdem der Mensch sich mehr der absoluten Macht seines Gottes bewusst ist und mehr von seiner früheren Güte und Hilfbereitsschaft überzeugt ist, wird er nicht den Augenblick der äussersten Not abwarten bevor er die Gottheit anruft. Er ruft in einer gewissen Abhängigkeit den Gott an, der Dinge geben kann über die er nicht verfügt. Wenn solche Gebete in den Pyramidentexten nicht so stark in den Vordergrund treten, hängt dies mit der Stellung des Königs zusammen, für den sie nicht zweckentsprechend sind. Q.q. verfügt er über alle Macht und Kraft ebenso wie die Götter. Kaum ist die Rede von der Abhängigkeit von einer Gottheit. Diese wird obendrein geschwcht, wenn der Gedanke anwesend ist, dass die Gottheit zu einer Gegenleistung auf Grund einer Leistung des Menschen verpflichtet ist. Die gegenseitige Abhängigkeit bewirkt, dass der Mensch sich auf eine Linie mit der Gottheit stellt, sich selbst über sie erhebt. Dazu kommt, dass die Pyramidentexte einen allgemeinen Charakter tragen. Das Ändern eines Namens ist bloss nötig um den Text zu Gunsten eines Andern zu brauchen. Man bemerke nur die vielen stereotypen Ausdrücke, in denen sowohl das Persönliche wie das Ursprüngliche überwuchert ist, obwohl es nicht ganz verschwunden ist. Zu den ältesten Gebeten werden über die ganze Welt diejenigen gerechnet in denen — oft mit einem Wort — die Not ausgedrückt wird, ausgeschrieen wird. Gewöhnlich sind elementare Lebensbedürfnisse Gegenstand der Bitte. Leben und Gesundheit formen am häufigsten den Anlass zum Gebet.

59) *Pyrtt.* 303, 1542.
60) *Pyrt.* 500. irf n k
61) *Pyrt.* 1542.
62) Siehe *Pyrt.* 753.
63) *Pyrt.* 303.
64) *Pyrt.* 1565.
65) *Pyrtt.* 1297, 1369, 2017.
66) *Pyrt.* 755; siehe auch 1155.

Hinter dem Namen des Königs steht oft der bekannte Ausdruck: *ꜥnḫ, wḏꜣ, śnb*: Leben, Heil, Gesundheit, Bisweilen in Verbindung mit *rdj*, beschenkt mit. So wird von Pjpj gesagt:

> beschenkt mit allem Leben, Dauer, Wohlsein, Gesundheit und Freude, wie Re [67]).

P. ist also mit denselben Vorrechten beschenkt die Re besitzt. Hier wird nicht um etwas gebeten, nur etwas konstatiert. *Pyrt.* 707 fängt an mit einer Bitte um Nahrung. Re wird angerufen und auch gebeten:

> mögest du mir bringen Leben, Wohlsein, Gesundheit und Freude.

Hier wird der grosse Gott gebeten diejenigen Dinge zu schenken, über die ein Mensch nicht verfügen kann. In den ältesten Zeiten ist möglicherweise nur gerufen: Leben! Heil! Gesundheit! Drei Gebete, die später in dem bekannten Ausdruck vereinigt sind.

Etwas länger ist *Pyrt.* 779:

> versieh den P. mit Leben und Wohlsein, damit er nicht sterbe.

Dieser Text gehört zu einer Gruppe, in der die Nut verherrlicht wird.. In allerlei ehrenvollen Lobpreisungen wird über ihre Macht gesprochen. Solch eine vortreffliche Göttin anzurufen ist von der grössten Wichtigkeit für den Toten. Passt die Bitte, zum unvergänglichen Stern an den Himmel gesetzt zu werden in das Ganze der vier Texte schlecht [68]), die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass die Bitte um Leben und Gesundheit ursprünglich ist. In den vier Texten *Pyrt.* 779-782 ist Nut die Mächtige die schützen kann. Das Gebet um Leben hat in unserm Texte durch seine Motivierung — damit er nicht sterbe — schon etwas von seiner ursprünglichen Kürze verloren. Die Epitheta, der Nut herbeigegeben, beabsichtigen nicht nur das Lob der Göttin zu preisen, sondern auch sie günstig zu beeinflüssen, sie mild zu stimmen, damit die Bitte gerne und bald erhört wird. In verschiedener Weise wird also Nut daran erinnert, dass es viele Gründe gibt der Bitte Gehör zu verschaffen. Neben dem Gebet um Leben und Gesundheit erhält die Bitte um Nahrung einen wichtigen Platz. In *Pyrt.* 121 wird gesagt, dass es Re ist, der Gerste, Spelt, Brot und Bier gibt. Er ist also die Quelle aller Nahrung. In einer Sonnenhymne — Spruch 587 — wird Re gepriesen als derjenige der Ägypten geschmückt hat, geschaffen und ausgestattet. Seinerseits opfert Ägypten ihm Ägypten wird das Horusauge genannt — die Produkte des Landes. Jetzt wird der König mit dem Re identifiziert. Er schenkt Ägypten dieselbe Wohltaten wie der Re, erhält ebenfalls dieselben Opfer. Der König braucht also nicht um Nahrung zu beten. Zwar kann er des Brotes nicht entbehren, aber er empfängt es q.q. Auch im Jenseits soll er Überfluss an allen guten Dingen haben. Auch da wird ihm das Mahl wie dem Gotte bereitet, lebt er von der Speise von der die Götter leben. Der verstorbene König sitzt beim Tisch, auf dem ihm

> seine Tausende von Broten, seine Tausende von Bier, seine Tausende von Ochsen,
> seine Tausende von Vögel, seine Tausende von allen Dingen von denen ein Gott lebt [69]

gebracht werden.

Dennoch finden wir den Ausspruch, obwohl es nicht deutlich ist an wen diese Bitte gerichtet ist:

> gib Brot dem P., gib Bier dem P., von diesem Ewigkeitsbrot deiner,
> von diesem Ewigkeitsbier deiner [70]).

Das Erhalten des Brotes und des Bieres ist also, auch für den König, keine selbstverständliche Sache. Der Text, ursprünglich in der 1. Person gestellt, enthält eine Bitte um Brot und Bier, in denen Lebenserneuerung ist, das Wesen des ewigen Lebens [71]).

Hunger und Durst sind Mächte, die mit starker Hand ins Leben eingreifen. Der Ägypter wusste sich von dem Überschwemmungswasser des Nils ahängig. Daher hat man zu allen Zeiten genau sein Anschwellen beobachtet. Stieg das Wasser zu wenig, so waren Misswachs und Hungersnot die Folge. Daher die Bitten aus dieser konkreten Not gerettet zu werden. Sie können an den grossen Gott gerichtet sein, dem gegenüber man sich völlig machtlos fühlt, auch

67) *Pyrt.* 787; siehe auch *Pyrt.* 7, 8.
68) Sethe, *Übersetzung* III, 434.
69) *Pyrt.* 2027.
70) *Pyrt.* 1177.
71) W. B. Kristensen, *Het leven uit den dood*, Haarlem, 1926, S. 51.

an eine Gottheit, die um Fürsprache angerufen wird. So wird die grosse Flut (*ꜣgb wr*) gebeten die Menschen und Götter für den T. gnädig zu stimmen, damit sie ihm ein Mahl geben [72]). Ebenso wird *Wr kꜣf* gebeten:

gib dem T. reichlich (*wr*) denn er isst soviel wie du gibst [73]).

Gerade in den letzten Worten zeigt sich, dass es seine Zeit gegeben hat, in der man sich beim Erhalten der Nahrung völlig abhängig von höheren Mächten wusste.

In dem schon genannten Text 707 wird Re gebeten um Leben, Wohlsein, Gesundheit und Freude. Aber auch um Brot, Bier, Kleidung und Nahrung. Der Text ist schematisch aufgebaut. Der bekannte Ausdruck: Leben, Wohlsein, Gesundheit ist erweitert mit Freude. In der folgenden Reihe ist Nahrung eine Wiederholung, augenscheinlich hinzugefügt um zu dem Viergliederschema zu kommen [74]). Re ist es, den man ebensogut bittet um Nahrung und Kleidung wie um Leben und Gesundheit.

Gebete um Gesundheit werden auch an Thot gerichtet. In *Pyrt.* 830 steht die kurze Bitte:

Thot, heile mich, damit was an mir ist, nicht mehr sei.

Dieser Text steht zwischen Sprüchen die über die Reinigung des Toten handeln. Nut wird sein Haupt und seine Knochen vereinigen. Sie wird sein Herz in den Leib zurückbringen. Von Thot ist nicht die Rede. Die Bitte: vereinige meine Knochen, ausgesprochen von einem Priester zum Behufe des Toten ist verständlich. Dass der Tote selbst diese Bitte gebeten haben würde, ist m.E. ausgeschlossen. In diesem kurzen Text sehe ich denn auch eine spontane Bitte an Thot, den Gott der heilt [75]).

In *Pyrt.* 990 wird Re gebeten:

Re, befruchte den Leib der Nut mit dem Samen des Geistes, der in ihr sein wird.

Der Spruch, in dem dieser Text zu finden ist, beschäftigt sich mit der Aufnahme des toten Königs in den Himmel. Er dringt ein in den Leib als ein Same, aus dem ein Geist entstehen wird. Re wurde als der Erzeuger betrachtet. In *Pyrt.* 1416, in dem über dieselben Dingen gesprochen wird, ist Geb Träger des götlichen Samens. Auch in *Pyrt.* 532 ist die Rede von der Befruchtung der Nut, mit einem göttlichen Samen. Dasjenige was mit Rücksicht auf Osiris, den Sohn des Geb und der Nut, gesagt werden kann gilt auch von dem verstorbenen König. SETHE äussert den Gedanken, dass auch an Re gedacht werden könne als Sohn der Himmelsgöttin [76]). Dies ist schwer in Übereinstimmung zu bringen mit dem Vorhergehenden, worin Re gefragt wird: gib deinen Arm dem T. Übrigens scheut der Ägypter solche Inkonsequenzen nicht. Ich möchte in *Pyrt.* 990 eine Bitte sehen, die ursprünglich eine Bitte um Kindersegen gewesen ist. Man wollte wohl nicht sagen, dass Re der Erzeuger des verlangten Kindes war, aber man war sich bewusst auch hierin von der Gottheit abhängig zu sein.

Es ist also nicht nur die augenblickliche Not, die zum Beten drängt, sondern auch das Verlangen nach Lebensbereicherung. Je nachdem der Mensch mehr überzeugt ist, dass die Hilfe, welche er bekommt, von der Gottheit kommt, wird er in allerlei Umständen ihre Hilfe anrufen. So betet der König:

lass dein Messer (Schwert) stark sein gegen meine Feinde [77]).

Er wartet den Augenblick nicht ab wo die Hilfe nötig sein wird, sondern schon im voraus ruft, er die Gottheit an, verbürgt er sich ihren Beistand. All dieses gilt noch in viel stärkerem Masse für das Jenseits. Das jenseitige Glück wird auch zum Gegenstand des Gebetes.

Es ist merkwürdig, dass in den Pyramidentexten die Gebete fehlen, in denen die Sünde gegenüber der Gottheit bekannt wird, von Reue die Rede ist, um Vergebung gebeten wird. Ohned Zweifel enthält die Behauptung JUNKERS [78]) viel wahres: die magische Kraft der Zauberformel macht die Bitte um Vergebung überflüssig. Es ist aber nicht der einzige Grund. Die Sünde wird verneint, wenigstens für den König

[72]) *Pyrt.* 559. Sehe auch 565.
[73]) *Pyrtt.* 560, 566.
[74]) SETHE, *Übersetzung* III, 299.
[75]) Siehe aber *Pyrt.* 639, Hier empfängt Thot von Geb, also dem Gott der Erde, den Auftrag dem Toten sein Haupt zurückzugeben.
[76]) SETHE, *Übersetzung* II, 418.
[77]) *Pyrt.* 197.
[78]) JUNKER, *Pyramidenzeit*, S. 91.

Es gibt keine Beschuldigung gegen W. auf der Erde bei den Menschen. Es gibt keine Verurteilung (Schuld) im Himmel bei den Göttern [80]).

Ein einziges Mal wird eine konkretes Vergehen genannt, dann aber betrifft es einen gewöhnlichen Ägypter:

ich habe den König nicht beschimpft, ich habe Bastet nicht geehrt! [80])

Es ist also die Rede von bösen Taten, auch den Göttern gegenüber. Der König braucht davon nicht befreit zu werden, einfach weil er sie nicht getan hat. Die Göttlichkeit des Herrschers schliesst ein, dass seine Handlungen nie als ein Verstoss gegen die göttlichen Normen gebrandmarkt werden können. Doch gibt es negative Schuldbekenntnisse, in denen der König jede Verfehlung ableugnet. Es ist also nicht mehr selbstverständlich, dass kein Schatten einer Schuld auf ihn fallen durfte. Wenn seine Unschuld über jeden Zweifel erhaben war, braucht er in *Pyrt.* 1238 nicht zu sagen, braucht ev. der Priester nicht zu sagen:

P. ist der Sohn des Chnum, es gibt nichts Schlechtes, von ihm getan. Angenehm ist dieses Wort vor dem Antlitz des Re. Höre es, Stier der Enneade.

Der König vertraut nicht nur auf sein Recht und seine Verdienste. Er nimmt seine Zuflucht auch zum Gebet. Dabei rühmt er sich seiner Rechtschaffenheit im Reden und Handeln, damit der Gott ihm ein geneigtes Ohr leihen möge und seine Bitte günstig erhören wolle.

Die Vorzüge können auch positiv ausgedrückt werden:

du (o Morgenster), du lässt diesen T. sitzen um seiner Gerechtigkeit willen, du lässt ihn stehen um seiner Ehrwürdigkeit willen [81]).

Oder:

ich habe den Re gepriesen... damit er mit gnädig sei [82]).

Nur das Rezitieren des Morgengebetes genügt um die Gunst des Re zu gewinnen. Das Ehren der Gottheit ist allerseits eine Sache von grosser Bedeutung. Der Priester rezitiert in *Pyrt.* 272:

führt den W. ein unter Fürchten; schmückt den W., der euch alle geehrt hat, als er den Menschen befahl.

Wie ein Opfer kann auch ein Gebet Einfluss geltend machen. Eine Macht wird entwickelt, die neue Kraft, die die Gottheit in Bewegung setzt. Gerade die Stellung des Königs zeigt, dass die Grenze zwischen Gott und Menschen noch nicht prinzipiell gedacht ist. Wenn aber der König nachdrücklich von den gewöhnlichen Sterblichen unterschieden wird, ist man sich schon von einer mehr prinzipiellen Scheidung zwischen der göttlichen und der menschlichen Welt bewusst geworden.

Aus den Gebeten des Königs geht hervor, dass er an beide Welten gebunden ist. Bald liegt der Nachdruck auf der Tatsache, dass er ohne göttliche Hilfe fertig werden kann. Bald ist die Rede von einer Abhängigkeit, die zeigt, dass er nicht auf gleicher Stufe mit den höheren Wesen steht, ihre übermenschlichen Kräfte nicht entbehren kann. Bisweilen laufen diese beiden Anschauungen ruhig nebeneinander. Sieh *Pyrt.* 499:

W. wird nicht blind sein, wenn du ihn in die Finsternis setzt. W. wird nicht taub sein, wenn er deine Stimme nicht hört.

Selbst wenn die Götter Massnahmen ergreifen würden, die ihn schmerzlich treffen würden, braucht er nicht empfindlich darüber zu werden. Nichtsdestoweniger betet er:

nimm dir den W. zu dir, zu dir [83]).

Das ist nicht unzweckmässig für Re, denn

er vertreibt dir das Unwetter; er verjagt dir die Wolken; er zerbricht dir den Hagel. er beweist Huldigung (auf) Huldigung, Lobpreisung (auf) Lobpreisung [84]).

Wir können hierin eine Tat der Dankbarkeit erblicken die der verstorbene König dem Re

[79]) *Pyrt.* 462.
[80]) *Pyrt.* 892. Siehe meinen Artikel in *Pro Regno pro sanctuario*, Nijkerk, 1950, S. 110 f, mit mehreren Belegstellen.
[81]) *Pyrt.* 1219.
[82]) *Pyrtt.* 1087.
[83]) *Pyrt.* 500a.
[84]) *Pyrt.* 500 b.c.

beweist. Ein gewöhnlicher Gedanke, wenn es das Huldigen und Preisen betrifft. Das Danken durch kosmische Begebenheiten liegt in einer anderen Sphäre. Gott und Mensch können einander nicht entbehren. Es ist die Rede von einer gegenseitigen Abhängigkeit. Das Geben des Menschen ist ebenso notwendig wie das Geben des Gottes. Gott und Mensch sind aufeinander angewiesen. Jeder ist von dem anderen abhängig. Entzieht sich der Eine dem Werk, das er übernommen hat, so gibt es die Möglichkeit, dass das Leben unterbrochen wird. Beten ist Kraft üben. Auch das Huldigen und Preisen ist nicht so sehr ein Beweis der Dankbarkeit, sondern vielmehr ein ʿin Bewegung setzenʾ der Gottheit, die dadurch imstande ist dem Menschen zu geben was er braucht. Man soll der Gottheit keine Ruhe lassen.

Diese Ansicht bringt mit sich, dass da kaum die Rede von Dankgebeten ist, in denen die Anerkennung ausgesprochen wird, dass die Gottheit dem Menschen eine Hilfe zuteil werden liess. Sowohl das Memorieren der erhaltenen Hilfe wie das Bringen der Opfer haben wir nicht im Lichte einer uneigennützigen Dankbarkeit zu sehen. Wenn auch die schlechthinnige Abhängigkeit anerkannt wird, ist es gar nicht nötig, dass der Beter zum Danken kommt. Das Beten bleibt tatsächlich ein Fragen. Ein Bitten um die elementarsten Dinge. Ein Verlangen, das selbstisch ist, z.B.

> Re, entferne ihn (den Schreiber) aus seiner Stelle; setze den P. an seine Stelle, damit der P. glücklich ist mit seinem Stabe [85]).

In dem vorhergehenden Text wird der Schreiber aufgefordert seine Stelle aufzugeben um dem Toten Platz zu machen. Wenn der Schreiber die Forderung nicht befolgt wird Re gebeten dem Toten die Privilegien des Schreibers zu geben. Dass seine vorzugsstellung verlieren muss, darüber wird nicht weiter nachgedacht. Sollte es so sein, dass dieses Gebet eher von einem gewöhnlichen Ägypter ausgesprochen wurde als von dem König, der Eigennutz ist die Veranlassung zu dieser Bitte, ein Eigennutz, der nicht mit den Umständen eines Andren rechnet.

Die Liebe Gottes, gerichtet auf den Menschen, besonders auf den König, wird dann und wann konstatiert. Der König ist ja der Sohn des Gottes. Dankbarkeit hierfür wird aber nicht geäussert. Wohl erwähnt der Fürst, dass er

> Liebe hat zu dir in seinem Leibe, Liebe hat zu dir in seinem Herzen [86]).

Menschliche Liebe genügt aber nicht um der göttlichen Liebe gewiss zu sein. Ebensowenig wie die Liebe der Gottheit zu den Menschen über allen Zweifel erhaben ist. So wird eine unbekannte Gottheit angerufen um

> Liebe zu mir, Sympathie (*śm-t*) zu mir, in den Leib aller Götter zu geben [87]).

Die Liebe des Gottes ist kein Grund auf den man sich beim Beten berufen kann. Will man einigermassen dieser Liebe gewiss sein, so ist es bisweilen nötig die Vermittlung irgendeiner Gottheit hineinzubeziehen.

Die Tatsache, dass die Gottheit oft als ein Fürst gedacht wird, umgeben von einem umfangreichen Hofstaat, bringt mit sich, dass ein auf Liebe basiertes Verhältnis fast fehlt. Von Liebe ist nur die Rede beim König. Er nennt sich

> den Sohn des Re, des Gottes, den Sohn des Re, den er (Re) liebt [88]).

Dies verhindert nicht, dass der König an allerlei Gottheiten appeliert, die freien Zutritt zum grossen Gott haben und auf diese Weise bei ihm ihr Wort für den Betenden einlegen. Die Liebe des Re ist keine genügende Garantie um sich ihm völlig anzuvertrauen.

Neben dem grossen Gott — gewöhnlich Re — werden viele andere Gottheiten anngerufen. Bisweilen eine grosse Menge zugleich, damit man von der Hilfe um so fester überzeugt ist. Unter ihnen trifft man eine Menge weniger bekannte Gottheiten an, deren Hilfe man gleichfalls zu würdigen weiss. Möglicherweise gibt es etliche göttliche Wesen, die in einer bestimmten Gegend oder Stadt geehrt wurden oder irgendwie in Verbindung stehen mit einem Stadtgott, der in *Pyrt.* 891 angesprochen wird:

[85]) *Pyrt.* 955.
[86]) *Pyrt.* 1442.
[87]) *Pyrt.* 562.
[88]) *Pyrt.* 1316.

> o mein Stadtgott, mein Ka sei an deinen Fingern.

SETHE setzt voraus, dass diese Bitte nicht vom König ausgesprochen wurde [89]). Der König hat die Hilfe eines Stadtgottes bestimmt nicht nötig.

Der Ägypter hat natürlich bemerkt, dass allerhand Gebete nicht erhört worden sind. Doch wird über das Problem der unerhörten Gebeten in den Pyramidentexten nicht gesprochen. Es ist schwer zu behaupten, dass man einfach darüber hinweggelebt hat. Das bestätigt der folgende Text:

> Jeder Gott, der seine Hand ausstrecken sollte, wenn das Gesicht des W. sich zu dir wendet, wenn er am Morgen dich preist, wenn er zu dir ruft wegen seiner Person (*ḏ-t*)
> o Gott, wegen seiner Nase, o Gott, der soll kein Brot haben, der soll keine Kuchen haben inmitten seiner Brüder, o Götter [90]).

Der Hintergrund dieses Textes ist die Möglichkeit, dass das Gebet unerhört bleibt. Tatschlich wird man dies oft empfunden haben. Man versucht die Ursache festzustellen, warum die Bitte nicht erhört ist. Re selbst trifft dafür die Schuld nicht. Ihn werden keine Vorwürfe gemacht. Es gibt andere Gottheiten, die das Gebet irgendwie verhindern, das Gebet, ev. den Beter schädlich beeinflussen. Man rechnete völlig mit der Macht des Gottes, auch mit der Erhörung des Gebetes, aber bestimmte Gottheiten können den Menschen so lästig werden, dass das ganze Gebet misslingt, dass also kaum vom Gebet die Rede ist. Um von diesen überlästigen Gottheiten befreit zu werden braucht man nicht die Hilfe des grossen Gottes anzurufen, sondern man hofft, dass eine Drohung genügt sie von ihrer heillosen Arbeit abzuhalten. Wie man Drohungen benutzt um seine Wünsche bei Menschen durchzusetzen, so versucht man mit denselben Mitteln auch bei den Göttern seinen Willen zu erreichen.

Eine Drohung kann aber auch den grossen Gott intimidieren, so dass er wohl genötigt ist das Gewünschte zu schenken. Wenn er doch nicht hören würde, wäre die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass das Universum der völligen Zerstörung preisgegeben würde. An dem Untergang wird er selbst auch teilhaben, so dass es für ihn etwa Selbstvertndliches ist das Gebet zu erhören. Die Erfüllung des Gebetes liegt im eigenen Vorteil des Gottes. Die Segnungen, die er zuteil werden lässt, kommen ihm selbst zugute:

> o Herr des Horizontes, mach dem W. Platz. Wenn du dem W. nicht Platz machst, so wird der W. eine Verfluchung über seinen Vater Geb machen; die Erde, sie soll nicht mehr reden; Geb, er soll sich nicht mehr wehren können [91]).

Solch ein Benehmen der Gottheit gegenüber ist der Tod für das Gebet. Dann ist es in einem kritischen Momente des Lebens viel sicherer seine Zuflucht zu Mitteln zu nehmen, die mit zwingender Kraft wirksam sind als von einer Gottheit abhängig zu sein, von der abgewartet werden muss, ob sie helfen will und kann.

Die Frage muss gestellt werden, ob das Wort *dbḥ:* etwas bedürfen, haben wollen und bitten nicht die Bedeutung haben kann von beten. Im Streit zwischen Horus und Seth ist die Rede von Verletzungen, die der eine dem anderen zufügt. Das Auge, das Seth dem Horus abnimmt, wird auch von Seth wieder weggenommen. Dies geschieht nicht immer in einem Kampf oder durch Gewalt. In *Pyrt,* 65 lesen *wir:*

> Zu rezitieren. Dieses Auge ist das des Horus, das er von Seth erbeten hat.

Die Übersetzung beten ist ausgeschlossen. Horus und Seth sind ebenbürtige Parteien. Die Übersetzung erflehen ist auch möglich. Dabei ist nicht an die Schwachheit des Einen dem Anderen gegenüber zu denken, sondern an die Unentbehrlichkeit des Zurückbekommens des Auges für das Wohlsein der ganzen Welt.

Von beten ist auch nicht die Rede, wenn der König vor einer bestimmten Gottheit erscheinen muss, die vermutlich über ihn ein Urteil sprechen muss.

> Zu rezitieren. *Iḥmtj, Sḏmtj, ḥmm* den N. nicht, erhöre den N. nicht. Erbitte nicht die Zauberkraft von dem N. Erflehe nicht seine Zauberkraft von dem N. Denn du hast deine Zauberkraft und der N. hat seine Zauberkraft, damit er deine Schreibfeder nicht zerbreche und deine Palette nicht verderbe [92]).

[89]) SETHE, *Übersetzung,* IV, 153 siehe auch: JUNKER, *Pyramidenzeit,* S. 82.
[90]) *Pyrt.* 484.
[91]) *Pyrt.* 277. Siehe SETHE, *Übersetzung* I, 310.
[92]) *Pyrt.* 2029 v. Siehe *Pyrt.* 1776.

Möglicherweise muss mit einem stärkerem Ausdruck als erflehen übersetzt werden. Z.B. mit fordern [93]). Aber mit dem Fordern soll die genannte Gottheit vorsichtig sein. Sie darf über Zauberkraft verfügen, nicht unmöglich ist es, dass die des Königs viel stärker ist.

In einem Osirianisch bearbeiteten Text, worin jedoch gut hervortritt, dass dieser sich ursprünglich auf Geb und Re bezieht, ist der König nicht damit zufrieden seinen Namen zu nennen. Er nennt sich „dein Sohn", Horus und Osiris. Diese letzteren Worte zeigen die Bearbeitung, die der Text nicht verständlicher macht.

> Ich bin der P. nicht (ein älterer Text lautet: ich bin es nicht), der bittet dich zu sehen in der zu dir gehörenden Gestalt. Osiris bittet dich zu sehen... Dein Sohn bittet dich zu sehen;... Horus bittet dich zu sehen... [94]).

Dies ist kein Gebet an einen Gott, sondern ein Bitte, die der eine Gott an den anderen richtet. Daher will ich hier nicht *dbḥ* mit beten übersetzen.

Jedoch bedeutet *dbḥ* auch eine Gottheit um etwas bitten Ins besondere um Leben. In *Pyrt.* 1275 f. steht:

> P. kommt mit seinem Ka. Der Mund seiner Göttin öffnet sich, wenn er bittet herabsteigen zu dürfen zum Duat, herabsteigen zu dürfen zum Ort der Götter. P. kommt mit seinem Ka. Öffnet für ihn deine Arme. Der Mund seiner Göttin öffnet sich, wenn er bittet zum Himmel kommen zu dürfen.

M.E. kann hier *dbḥ* mit beten übersetzt werden. Das Gebet, das der Gestorbene hören lässt, wird ausdrücklich erwähnt. Das ᶜseine Göttinᵓ deutet an, dass dieses Gebet für ihn von einem Priester ausgesprochen wurde. Gleichzeitig wird gesagt, dass der Mund der Götter sich öffnet, d.h. die Götter lassen ihn gleich ihre günstige Antwort hören.

Die Gebete in den Pyramidentexten haben vieles von ihrer Ursprünglichkeit verloren. Sie sind in Hymnen aufgenommen oder verarbeitet. Sie haben im Kult einen festen Platz bekommen. Das Persönliche tritt ganz in den Hintergrund. Viele Gebete, ursprünglich in der 1. Person ausgedrückt, sind in die 3. umgendert. Der Ausdruck *ḏd mdw*, der den meisten Texten vorangeht, zeigt, dass ein Priester die Sprüche, also auch die Gebete rezitiert. Er ist dazu mehr geeignet als irgendein Anderer. Er ist imstande eine Bitte mit gesetzten Worten feierlich vorzutragen, sie in bestimmtem Tonfall auszusagen. Die Stellung der Königs, der die Pyramidentexte besonders Rechnung halten, brngt mit sich, dass das Gebet in den Hintergrund getreten ist. Der König spricht zum Gott als seinesgleichen. Er ist der typische Gott-Mensch. Er braucht nicht um etwas zu bitten. Er besitzt alles q.q.

Jedoch gibt es Stellen in denen er sich von den göttlichen Mächten abhängig weiss und ihre Hilfe und Gunst einruft, in denen das Typische dem Persönlichen Platz macht. De Buck hat schon daraufhingewiesen [95]), dass es kaum einige ägyptischen Könige gibt, die individuelle Züge tragen. Wenn Heiler [96]) Affektivität, Eudaemonismus und Realismus die drei Hauptmerkmale des primitiven Gebetes nennt, tut er das mit zahllosen Beispielen dar. Für die ägyptischen Gebete gilt es nicht. Die Gebete in den Pyramidentexten sind ja nicht primitiv zu nennen. Wohl tragen sie einen eudaemonistischen Charakter, das Realische tritt schon nicht mehr so direkt hervor, das Affektive am wenigsten. Der Ägypter hat seine Gefühle nicht zur Schau getragen. Gewiss der König nicht. Das bedeutet nicht, dass kein Platz für Gefühle war. Sie sind aber bewusst auf Grund dogmatischer Anschauungen in den Hintergrund gedrängt. Die individuellen Äusserungen sind nicht wichtig, wohl aber die allgemeinen, die typischen Anschauungen, welche unterallen Umstnden ihren Wert besitzen. Wenn wir dies überlegen, so ist es nicht zufällig, dass nur wenige Gebete in den Pyramidentexten vorkommen, in denen das direkt Persönliche zum Vorschein kommt. Dies verhindert nicht, dass dort noch kurze Gebete anzuweisen sind, in denen etwas Spontanes bewahrt geblieben ist, in denen eine persönliche Beziehung zwischen Gott und Menschen nicht verneint werden kann. Diese Beziehung tritt leicht in den Hintergrund in kultischen und rituellen Gebeten, in denen alles mit der grössten

[93]) Junker, *Pyramidenzeit*, S. 93.
[94]) *Pyrt.* 1128.
[95]) A. de Buck, *Het typische en het individuele bij de Egyptenaren.* Leiden, 1929, S. 20.
[96]) Heiler, *Das Gebet.* S. 148.

Pünktlichkeit ᶜgeregeltᵓ ist. Darum ist es von grosser Bedeutung inmitten mancher stereotypen Redensarten einigen Ausdrücken zu begegnen, die nicht ganz und gar ᶜgeregeltᵓ sind, die ihren spontanen Charakter noch nicht vollkommen verloren haben. In diesen kurzen Ausdrücken kommt die persönliche Haltung der ewigen Welt gegenüber am meisten zum Ausdruck.

Nicht das stilisierte Gebet, in dem der Mensch oder der Priester im Namen eines Anderen sich an die Gottheit wendet ist das wichtigste um die Religiosität zu bestimmen, sondern das ungekünstelte, in dem ausgesagt wird was im Herzen lebt, in dem sichtbar wird was der Gott im Leben bedeutet. Er ist doch nicht der Mensch, der im Gebiet den Verkehr mit dem Gott öffnet, sondern „es ist immer ein Gott, der den Mund des Menschen erschliesst" [97]).

Schiedam, 1954 L. J. Cazemier

DE REIS VAN DE DODE

zie platen IV-XII*

Een van de euphemismen waarmee wij de dood omschrijven is, dat wij het werkwoord ᶜstervenᵓ vervangen door ᶜheengaanᵓ. Dit beeld vergelijkt de dood met een afreis. De stervende ᶜverlaatᵓ de zijnen en gaat op weg naar een andere wereld aan gene zijde van de grens tussen leven en dood. Ook op het aardse bestaan is het beeld van toepassing. Men spreekt van iemands ᶜlevenswegᵓ. Ieder stadium is een nieuw gebied, dat verkend wordt. De mens trekt voort door het kinderland naar de wereld van de volwassenheid en de ouderdom. De overgangen worden begeleid door ᶜ*rites de passage*ᵓ [1]), waarvan de meest beslissende is het begrafenisritueel, dat hem helpt, de grote overtocht naar de andere wereld mogelijk te maken. Ook aan de andere zijde van de doodsgrens gaat de reis verder, tot eindelijk de plaats van de definitieve rust is bereikt.

Wanneer een eenvoudig Christen van zijn geliefde dode zegt, dat hij „naar de hemel is gegaan", gebruikt hij onwillekeurig het beeld van de hemelreis. Soms stelt men zich voor, dat deze reis naar de eeuwigheid niet zonder kritieke overgangen verloopt. Om, nu dit woord gevallen is, te herinneren aan Bunyan's *Pilgrim's Progress:* Wanneer Christen gekomen is aan het einde van zijn tocht over de aarde, moet hij, om het land van de eeuwige zaligheid te bereiken, de Jordaan oversteken, waar hij, wanneer hij in de stroom dreigt weg te zinken, door engelenhanden opgevangen en veilig naar de overzijde gebracht wordt.

In de Perzische godsdienst gaan de doden langs velerlei wegen voort naar hun eindbestemming. Langs deze wegen hebben zij verschillende ontmoetingen. De ziel moet op deze tocht de Činvat-brug passeren, die over de hellepoel voert. Deze brug is zo smal als het scherp van een mes. Het passeren van deze brug is tevens het voltrekken van een oordeel. De zondaren immers kunnen zich niet in evenwicht houden. Zij vallen er af en komen in de hel terecht. De rechtvaardigen volbrengen de overtocht veilig en komen in de hemel bij Ahoera Mazda.

Zulke beschrijvingen van wat de dode in het hiernamaals ondervindt, vertonen verwantschap met de reizen, die de ziel in visionaire toestand maakt, zoals die voorkomen in het apocryphe boek *Henoch*, Vergilius' *Aeneis* en Dante's *Divina Commedia.* Ook in de Egyptische godsdienst moet de dode een weg afleggen. Langs deze weg kunnen hem allerlei lotgevallen overkomen, hetzij van verblijdende, hetzij van bedroevende aard. De teksten, die de dode in zijn graf meeneemt, lichten hem hierover in. Soms heben deze het karakter van echte reisgidsen voor de eeuwigheid. Zij doen hem de gevaarlijke plaatsen kennen. Zij bevatten spreuken, om daar ongehinderd te passeren. Zij beschrijven zijn hemelvaart, de wijze, waarop hij veilig bij de zonnegod in het eeuwige licht aankomt, zonder dat zijn belagers onderweg hem kunnen molesteren.

[97]) G. van der Leeuw, *Wegen en Grenzen*, Amsterdam, 1932, bl. 19.

*) De foto's van onuitgegeven *coffins* werden welwillend ter beschikking gesteld door Prof. Dr A. de Buck, wien de schrijver ook dankt voor de inzage van onuitgegeven *Coffin Texts.*

[1]) Riten, die de overgang van de ene levensfase naar de andere bevorderen, b.v. van puberteit naar volwassenheid. De term is ontleend aan de titel van het werk van A. van Gennep, *Les rites de passage*, 1909.

Laten wij, alvorens hierop nader in te gaan, bij het begin beginnen. Zoals wij dat heden ten dage nog doen, ziet de egyptenaar het sterven als een afreis. Hij gebruikt daarvoor het werkwoord ˹heengaan˺. In een recensie uit het Nieuwe Rijk is overgeleverd een lied van koning ANTEF. De inhoud van deze tekst moet echter veel ouder zijn. Het dodenrijk wordt daar zeer pessimistisch beschreven als het land zonder terugkeer, zoals wij dat uit Mesopotamië kennen: „Er is niemand, die vandaar terugkeert, opdat hij hun (n.l. van de doden) omstandigheden kan zeggen en hun toestand kan noemen en onze wens kan bevredigen, totdat wij gaan naar de plaats, waar zij heen zijn gegaan. Zie, het wordt niemand toegestaan, zijn bezittingen met zich mee te nemen. Zie, er is niemand, die heengegaan is, die teruggekeerd is". Ook de hiermee verwante liederen, waarin harpspelers het lot voor de dode bezingen, drukken zich in deze geest uit. Zij zeggen van de dag van de begrafenis: „Och werd toch deze dag tot eeuwigheid (zij wensen de dode voor altijd bij zich te houden), terwijl wij u aanschouwen, want zie, gij gaat heen naar het land, dat de mensen mengt" (in de dood zijn allen gelijk). De orthodoxe dodenliteratuur doet echter een ander geluid horen. De dood is geen onherroepelijk lot. Eeuwig leven is mogelijk. De termen ˹heengaan˺ en ˹terugkeren˺ worden gebruikt respectievelijk voor sterven en opstanding uit de doden, b.v. *Pyr.* 1975 [2]) in een reeks parallellen voor sterven en opstaan: „Gij (de gestorven koning) gaat heen en gij keert terug, gij slaapt en gij ontwaakt, gij landt en gij herleeft".

De nabestaanden hebben het besef, dat de dode heel ver van hen vandaan is. Zij voelen zich door hem verlaten. In afbeeldingen van de begrafenis staat bij de slotscène de mummie voor het graf opgesteld. De dodenpriesters verrichten de laatste ceremoniën. Het is evenwel alsof de weduwe door al deze handelingen, die het eeuwig heil van de dode moeten verzekeren, niet getroost wordt. Zij omklemt de mummiekist alsof zij haar geliefde bij zich wil houden en hem niet aan het graf wil afstaan. Zij zegt: „Ik ben uw zuster, Merit-Re, gij grote, verlaat Merit-Re niet. Uw beleid was goed. Gij, goede vader, zijt de mijne. U te verwijderen, hoe kunt gij het doen? Ik ga alleen en zie, ik loop achter u aan. Gij, die graag met mij sprak, gij zwijgt, gij spreekt niet".

Verre reizen maakt de egyptenaar per schip. Ook het sterven is een afvaart en hij ˹landt˺ op de andere oever. In het Egyptisch zijn enkele termen voor ˹landen˺ dan ook equivalenten van sterven. De begrafenis wordt ten dele gehouden als een funeraire vaart over de Nijl naar de necropolis op de Westelijke oever. Deze wijze van begraven hangt samen met de vaart van de zonnegod Re in zijn boot langs de hemel en met de heilige boot, die in de Osirismysteriën een rol speelt. In het graf werden boten en roeispanen meegegeven met het oog op een vaart van de dode.

Talrijk zijn de teksten, die op een hemelvaart betrekking hebben en ook deze stellen het lot van de dode voor als een reis van de aarde naar de hemel. Deze voorstelling wordt vooral aangetroffen in de pyramidenteksten. Er wordt voor hem een ladder geknoopt, waarlangs hij naar de hemel kan opklimmen. Hij wordt omhoog gevoerd op de vleugels van de ibis-god THOT. Hij gebruikt de kronkels van een slangenlichaam als trap. Hij trekt door het luchtruim op weg naar de hemel: „Hij komt tot u, zijn vader RE, nadat hij SJOE (de god van de lucht) doorlopen heeft" (*C.T.* VI, 149) [3]). In *Pyr.* 468 roept de dode koning wezens aan, die hem niet moeten tegenhouden, maar hem juist moeten helpen bij zijn hemelvaart: „Heil u, dochter van Anoebis, die bij de vensters van de hemel is, vriendin van THOT, die bij de spanten van de ladder staat, laat N.N. (naam van de koning) door, opdat hij passeert. (469) Heil u, struisvogel, die bij de oever van het Necha-meer is, laat N.N. door, opdat hij passeert", enz. Op zijn tocht naar de hemel moet de dode koning allerlei obstakels overwinnen. De spreuken, die hem op de wanden van zijn graf zijn meegegeven, moeten hem daarbij helpen. *Pyr.* 498.b is gericht tegen vier winden, die zich de dode in de weg stellen en die de hand naar hem uitstrekken, zodat hij gevaar loopt, Re niet te bereiken..

²) Aldus worden geciteerd de teksten uit pyramiden van de 5e- en 6e dynastie, volgens de uitgave van K. SETHE, *Die altaegyptischen Pyramidentexte*, 2 delen, Leipzig, 1908 en 1910.

³) Geciteerd naar de uitgave van A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts* met opgave van deel en bladzijde. De onuitgegeven teksten worden aangeduid met de benaming, omschreven in C.T.I., *xvii* en *xviii*. De eerste letter geeft de vindplaats aan, de tweede de verzameling, waarin de kist zich nu bevindt. Bijv. B 1 Bo: Vindplaats El Barsha museum Boston.

Op de bodems van sommige houten doodkisten uit het vroege Middenrijk zijn tekeningen en teksten aangebracht, die me recht een i t i n e r a r i u m voor het dodenrijk zouden kunnen worden genoemd (pl. IV). Kaarten met de wegen van het dodenrijk komen daarbij voor. De gevaren, die iemand onderweg kunnen bedreigen, worden afgebeeld en beschreven. Bij gevaarlijke bochten loeren huiveringwekkende daemonen, *Mischwesen*, deels mens, deels dier. Het doel van deze afbeeldingen is, dat de mens weet, wat hem te wachten staat en de magische spreuken, kent, waardoor hij deze onheilen bezweren kan. Dit alles staat dus op de bodem aan de binnenzijde van de kist. De mummie ligt er op en bevindt zich dus letterlijk óp de wegen van het dodenrijk. Deze teksten worden gewoonlijk aangeduid als het *Tweewegenboek*. Dit laatste maakt er evenwel slechts een onderdeel van uit (pl. V). Er zijn twee kronkelende wegen in afgebeeld: Een zwart gekleurde weg te land en een blauw gekleurde waterweg. Midden tussen deze twee strekt zich een rode strook uit, die volgens de bijschriften een vurige hellepoel voorstelt. De beide wegen aan weerskanten moeten de dode veilig langs de vuurpoel leiden, waarin hij zou verbranden en aldus voor eeuwig ten verderve zou gaan. Meermalen wordt gezegd, dat deze wegen lopen door het Memphitische dodenrijk *Ro-Setaw*. Behalve het Tweewegenboek wordt soms een heel labyrinth van paden getekend (pl. VI en VII).

Waarheen leiden deze wegen? Soms voeren zij door het dodenrijk naar de plaats, waar de god OSIRIS is: „Ik ben gekomen, opdat ik Osiris zou zien, opdat ik zou leven aan zijn zijde" (*C. T. B* 1 *Be*, 6). Nu eens wordt OSIRIS een verblijf in de hemel toegedacht: „Te zijn in de hemel van OSIRIS" (B 2 L, 481), dan weer wordt de god in het Hetep-veld (een land van overvloed, goed geïrrigeerd en rijk aan koren, waaraan de dode zich te goed kan doen) gedacht: „Spreuk, om in het Hetep-veld te zijn onder de volgelingen van OSIRIS, onder de volgelingen van THOT, iedere dag. Het is de plaats van een geest, die niet sterft in eeuwigheid. Wat betreft ieder, wiens akker in het Hetep-veld is, hij ziet OSIRIS elke dag. Hij wordt niet afgeweerd door de boosdoeners, de poortwachters" (*B* 1 *Be*, 259-260). Dat het doel van de reis is, bij OSIRIS te zijn en mee te profiteren van het offer aan hem gebracht, blijkt ook uit de volgende passages: „Gaan in vrede, om hofdiensten te verrichten voor Osiris; alle poorten te passeren" (*B* 1 *Be*, 311-312); „Spreuk, om te zijn in Ro-Setaw en te leven van het extraoffer aan de zijde van Osiris" (*B* 1 *L*, 440). In Dodenboek 147 nadert de dode door zeven poorten, zonder afgeweerd te worden van Osiris. De poorten van de onderwereld gaan voor de dode open. Hij gaat naar Osiris, om hem de toestand van zijn zoon Horus te melden (*C. T.* IV, 84, a; 74, f; 77, a).

Naast een verblijf bij OSIRIS wordt ook het zijn bij Re als doel van de reis gesteld. Vooral aan het slot van de teksten op de bodems van de doodkisten is daarvan sprake. Er komen daar afbeeldingen van boten [4]) voor, waarbij aan de zonneboot gedacht kan worden.. De dode identificeert zich zelf ook wel met Re, om zijn verzoek, doorgelaten te worden, kracht bij te zetten: „Maak, dat ik passeer in vrede. Re gaat voort. De weg wordt voor mij gebaand. Hij vaart. Hij gaat voort. De bescherming van Re is mijn bescherming" (*B* 1 *Be*, 241). „Ik heb het lichtland van Re beërfd, want ik ben ATOEM (een naam van de zonnegod)...... Er wordt tot mij gezegd: Beërf het lichtland, bereid de weg voor Re, opdat hij zich neerzette" (*B* 1 *Be*, 269). De dode voert gesprekken met poortwachters en vraagt om doorgelaten te worden, zodat hij Re kan bereiken: „Ik word niet afgeweerd van RE. Ik ga niet in het dal der duisternis. Ik treed niet binnen in de poel der misdadigeres" (*B* 1 *L*, 484). „Ik open het lichtland voor RE" (*B* 1 *L*, 489). „Ik heb zijn boot gemaakt. Ik aanbid RE. Ik ben niet zonder schip. Ik word niet afgeweerd van het lichtland" (490). „Ik ben RE. Lof zij u,RE,heer van het lichtland" (492). „Ik red RE van APEP" (een daemonische slang, die de zonnegod belaagt) (495). „Ik verhoog RE door wat ik voor hem gedaan heb. Ik verdrijf de bewolking, zodat zijn schoon-

⁴) Deze boten gelijken op de afbeelding van Plaat x, rechts beneden. Volgens de teksten, die er in sommige doodkisten bij staan, gaat het hier niet om de zon, maar om de maan. Wel wordt van de maangod, Thot, gezegd, dat hij Re is, die schijnt in de nacht. De dode wenst in zijn gevolg te zijn, zoals hij ook graag in het gevolg van Re is.

heid gezien wordt" (499). „Ik ben de grote, die in zijn oog is (de zonneschijf), die geknield neerzit in de grote boot van CHEPRI" (naam van de morgenzon) (500). Dit alles is verwant met de pyramidenteksten, waar gevraagd wordt, dat de aarde haar kaken zal openen, zodat de dode de onderwereld verlaten kan, om zich bij Re aan de hemel te voegen.

De teksten geven de indruk, dat de volgende voorstelling heerste: Na zijn overlijden komt de dode in de onderwereld. Langs allerlei wegen (de teksten spreken van „de wegen van de *dā.t*") en na vele gevaren doorstaan te hebben, komt hij in het Oosten aan. Daar moet hij nog een poort passeren en dan verenigt hij zich met de zonnegod, om met hem te verrijzen. „De morgengod te worden. De wegen van de onderwereld worden geopend voor deze N.N., voor haar worden geopend de poorten, die in het lichtland zijn. N.N.. is de enige ster, die bij het lichtland behoort. Haar vader RE heeft haar de gehele hemel gegeven" (*C. T. Spell* 722; VI, 350, f). Het einde van de reis is, dat de dode als morgenster met RE opgaat. Een andere spreuk zegt: „Woorden spreken door de Westelijke zielen. OSIRIS N.N zaliger is gekomen langs geheime wegen. Hij heeft de poorten van NOEN (de god van het oerwater) bereikt. Hij is de poort van het opstijgen ten hemel genaderd met kennis van het trekken, onderwezen in het roeien. Gegeven wordt hem zijn scepter, opdat hij er mee slaat. Hij kondigt Re aan, voor in de boot" (*C. T. Spell* 780; VI, 411, g). In het latere Poortenboek wordt de god van het oerwater NOEN ook aan het eind van de reis van de zon door de onderwereld afgebeeld. Hij heft de zon op. RE verrijst in het Oosten uit het oerwater zoals bij het begin van de schepping. De poort van NOEN is dus de plaats, waar de zon opgaat. De dode komt daar aan na een tocht langs de verborgen wegen van het dodenrijk. Tenslotte neemt hij plaats in de zonneboot en vaart daarin met RE langs de hemel, waarbij hij de god als diens heraut aankondigt.

C. T. Spells 747 en 748 zijn helaas lacuneus en daarom moeilijk te begrijpen. Waarschijnlijk is echter wel zo veel duidelijk, dat het daar gaat, om iemand te geleiden langs de wegen van de onderwereld (VI, 377, a), om te maken, dat hij daarop niet door een daemon aangerand wordt (377, g, „grijp haar niet op de weg, onwetende"), zodat hij tenslotte met RE aan de hemel is (378, m). Ook *Spell* 625 behoort bij deze categorie: „O grote raad des hemels, gij brengt mij onder u als een van u; boosdoeners, opent voor mij de twee deurvleugels. Mogen de wegen der duisternis breed voor mij zijn" (VI, 242, a).

C. T. Spells 758-760 behoren bij een merkwaardige figuur (zie tekening VI, 386). Een op een troon zittende god met een slangenkroon, het hoofd en face (iets ongewoons in de Egyptische tekenkunst), is omgeven door een viertal ovalen, die wegen voorstellen. De baan daar om heen is de Mehen-slang, die zich gewoonlijk beschermend kronkelt om RE in zijn kapel. De vier wegen zijn gevaarlijk. Het zijn „vurige wegen" (VI, 387, b). Er is een daemonische bewaker (387, c) en er zijn „poorten, die op een dwaalspoor leiden" (387, e). Van de Mehen-slang wordt gezegd, dat zij de vurige wegen omgeeft (387, j, k). De dode wenst niet van RE afgehouden te worden (388, h, „word niet afgeweerd van RE binnen in zijn Mehen"; de zittende figuur in het midden is dus RE). De dode zegt: „Ik ken de wegen der duisternis (388, j), waarin HOE binnentreedt samen met SIA (het scheppend woord en het inzicht, gepersonifieerde scheppingsgoden, die steeds bij RE in diens boot zijn), welke die achter- en die voor hen zijn verlicht hebben (388, l). Ik ga binnen tussen hen beiden onder de verborgen weg, die op de kruin van RE is (388, m). Ik ken deze verborgen wegen (388, o), waar de kat iedere dag binnentreedt (388, p; de kat is een vorm van RE). Bereidt voor mij de wegen, opent voor mij de poorten, o gij, die in de Mehen zijt (389, a), ik ken de wegen van Mehen. Wie de naam van deze zijn wegen kent, hij gaat binnen in de Mehen. Wie deze spreuk kent, gaat in eeuwigheid niet onder" (389, d en Spell 760). Het doel van de spreuk is, de gevaarlijke vuurwegen te kennen, die de Mehen-slang omcirkelt en aldus binnen de omtrek van de Mehen te komen en door haar beschermd te worden als RE. Is hier misschien al de voorstelling van een tocht van RE door de onderwereld, gedurende de nacht en beschermd door de Mehen-slang, zoals deze later voorkomt in het Poortenboek?

C. T. Spell 649 doet aan de teksten op de bodem van de kist denken. Getekend is een plattegrond met rivieren (VI, 271). Eerst is er een poort, daarna afbeeldingen van daemonische bewakers. Daartussen staan spreuken, die iemand moeten helpen, deze te passeren: „Open

voor mij de weg, ik ben ......, maak, dat ik veilig passeer", zegt de dode. Ook in *Spell* 619 komen dergelijke passagespreuken voor: (VI, 231, c. vv.) „Bereidt voor mij de weg, opdat ik passere. Als ge niet de weg voor mij bereidt, zodat ik passeer, dan plaats ik de Westelijken in Geub, de vader der goden. O. Ramdoe (naam van een god), bewaak de wegen tegen hen, die passeren, versper de poorten voor hen, die vóór mij uitgaan". De dode moet dus poorten passeren, waar anderen worden tegengehouden. Blijkbaar gaat het ook hier weer om een tocht door de onderwereld, die voor de hemelvaart tot een goed einde gebracht moet worden: (232, e) „O, grote van oogst, in het midden van de onderwereld, bereid voor mij de weg (= laat mij door), opdat ik passere. Zie zij is mij tegemoet gekomen, het schone Westen is mij tegemoet gekomen. De zoon van de stier gaat naar de hemel".

Het is niet eenvoudig de weg door de onderwereld te vinden. Soms komt de dode in een doolhof, waarover hij eerst goed geïnstrueerd moet zijn. Zulk een labyrinth (pl. VIII) is getekend op de bodem van de kist (*B* 1 *Be* 291 vv.), waarbij de tekst staat: „Het is de spreuk van de weg. Deze wegen zijn aldus: De een er van is afgescheiden van de ander, in een andere richting leidend. Wat betreft degene, die hen kent, zij vinden hun wegen. Hun muren van vuursteen zijn hoog in Ro-Setaw". Deze spreuk dient dus, om de wegen van dit labyrinth door het dodenrijk te kennen en niet te verdwalen.

Bij iedere ⸢bocht⸣ of ⸢kronkel⸣ in de weg kan weer een nieuwe daemon op de passant loeren. De spreuken moeten de dode daarvoor beschermen. *Dodenboek* 17 (NAVILLE II, 64) noemt BABA, de zoon van OSIRIS, „die de bocht van het Westen bewaakt". In *C. T.* IV, 313, d komt een daemon met een hondenkop voor, die de kronkel van een vuurmeer bewaakt.

Wanneer iemand in de oudheid een reis maakte en van de ene stad naar de andere ging, moest hij poorten passeren, waarbij de poortwachters hem al of niet konden doorlaten. Zoals hierboven reeds bleek, is er ook in de spreuken, die betrekking hebben op de reis van de dode, sprake van poorten, meestal met daemonische poortwachters, die de dode kunnen tegenhouden. De kennis van de betreffende spreuk stelt de dode in staat, aan de poortwachter zijn wil op te leggen. Vooral *Dodenboek* 145 en 146 zijn bekend om deze zogenaamde *Torhütergespräche* [5]). Daar geven de poorten toegang tot het Iaroe-veld, waar de dode overvloed wacht. Wanneer hij bij de poort is aangekomen, zegt de dode [6]): „Gij wordt begroet door HORUS, o eerste poort van de vermoeide van hart (= OSIRIS). Laat mij door. Ik ken u. Ik ken uw naam. Ik ken de naam van de god, die u bewaakt". De compositie van deze spreuken is steeds weer: Aanroepen van de poort, bevel, de dode te laten passeren, verklaring, dat hij macht over de poort heeft, vanwege het kennen van de naam en dat hij recht op doorgang heeft, omdat hij rein is. Ook in *Dodenboek* 17 komen poorten voor, waar de dode doorheen moet. Zij zien er dreigend uit door vuur en slangen en alleen, wanneer de dode zijn spreuk goed kent, wordt hij niet tegen gehouden. „De tweede poort, hij heeft haar genoemd ⸢Hoog van horens⸣, de meesteresse van de Atef-kronen, de ornamenten bestaan uit uræus-slangen. Er is een overste over deze poort, kwaad van gestalte, wiens naam is „grote, die in de vlam is". Laat mij door, zie ik ben gekomen. Zie ik ben gekomen. Ik ben degene, die in zijn vlam is" (*C. T.* IV, 327, r vv.). Wanneer de dode door de onderwereld gaat op weg naar OSIRIS, worden „de poorten van de wegen van Imhet" (een naam voor het dodenrijk) *C. T.* IV, 97, g) voor hem geopend. Hier komen dus poorten voor in combinatie met wegen.

De teksten van de bodems van de doodkisten (*Tweewegenboek* en verwante teksten) noemen ook herhaaldelijk poorten [7]), die de dode op zijn tocht ontmoet. Hij wenst, dat de bewakers hem niet tegen houden. De tekst luidt: „Hij ziet OSIRIS elke dag. Hij wordt niet afgeweerd door de boosdoeners, de poortwachters" (*B* 1 *Be*, 260). Wanneer hij op weg is naar het lichtland van RE, zegt de dode: „Ik word niet gegrepen. Ik word niet afgeweerd bij

[5]) Deze gesprekken met poortwachters komen ook voor op Plaat VIII en XI. De vier vakken links op Plaat XI stellen poorten voor. De inleidende tekst is die van Dodenboek 130. (Zie Plaat XI links in het midden).

[6]) E. A. Wallis BUDGE, *The Book of the Dead,* London, 1898, tekstdeel, blz. 334, regel 9 vv.

[7]) Zie Plaat V, linkerbovenhoek; plaat V, links in het midden; plaat IX beneden in het midden. Duidelijk zijn op de afbeeldingen de scharnierpennen te zien, waarop de deur draait.

de poorten" (*B* 1 *Be*, 269). Een andere spreuk dient „om alle poorten te passeren" (*B* 1 *Be*, 312). Aan het eind van deze teksten zijn vier poorten afgebeeld (pl. XII; *B* 1 *L* 504 vv.). De namen van de poortwachters staan er in. De dode kent deze en hij kan ongehinderd passeren. De onrechtvaardigen worden niet doorgelaten. Een uit een reeks van zes poorten heet ʿPoort der duisternisʾ (*B* 1 *L*, 529). Op de deuren staat het woord voor vlam. Van zulk een poort wordt gezegd: „Die leeft van bozen, die haar niet weten te passeren" (idem 534). Wanneer deze poorten de rechtvaardige wél doorlaten, dan is deze meteen van de boosdoeners bevrijd: „Heil u, poorten, verborgen van naam, heilig van plaatsen. Redt mij van allen, die mij benadelen, die kwaad zijn voor de levenden, die vóór u zijn, tot dat ik kom voor de Alheer" (Caïro 28085, 40).

De poorten van het dodenrijk waren in de oudheid een bekend gegeven. Naar Babylonische opvatting moet Isjtar zeven poorten passeren, om in de kern van de onderwereld door te dringen. Ook zij moet een gesprek met een poortwachter voeren, om doorgelaten te worden en daarvoor telkens een van haar sieraden offeren. In het Egyptische *Poortenboek* verdelen deze poorten de onderwereld in twaalf afdelingen, overeenkomend met de twaalf uren van de nacht. Zij worden door slangen bewaakt.

Het is niet te verwonderen, dat in de weg-spreuken het werkwoord ʿpasserenʾ veelvuldig wordt gebruikt en een *terminus technicus* is geworden voor het veilig voorbijgaan aan een gevaarlijke plaats. Zo komt het al in de pyramidenteksten voor van de koning, die bij zijn reis naar de hemel moeilijkheden weet te ontgaan: „N.N (naam van de koning) is het huis van die ziel (*ba pf*, heeft in dit verband altijd een ongunstige betekenis) gepasseerd. De woede van de grote zee heeft hem niet getroffen. Zijn veergeld is niet van hem afgenomen op het grote veer" (*Pyr.* 334). Op de bodem van de doodkist komt het werkwoord „passeren" vaak voor. Bij de daemonen, die daar langs de wegen van het dodenrijk zijn afgebeeld, staan spreuken, die de dode moet reciteren, om hen te bezweren. Wanneer hij voor een poort komt, zegt hij, dat hij gekomen is uit een heilige stad b.v. Abydos (*B* 1 *Be* 69), hetgeen hem gezag geeft, om doorgelaten te worden. Hij zegt bij de poort: „Aan mij behoort Hoe (de god van het scheppend woord), die spreekt in de duisternis, rijk aan uren, die de wegen opent, opdat ik daarlangs tot u passeer door het noemen van mijn naam" (idem 77-80). „Maak, dat ik passeer in vrede", zegt de dode tot een daemon, „die de kronkel bewaakt van deze vijver" (*B* 1 *Be* 241, 242). De waterweg in het *Tweewegenboek* loopt langs een rood gekleurd vak, een vurige hellepoel. Daarbij staat: Spreuk om de weg tot de vlam te passeren (*B* 1 *Be* 251).

Het thema van een rivier, die de dode moet oversteken alvorens het paradijs te bereiken, is in Egypte bekend. Hij heeft er een schip voor nodig en een veerman moet hem overzetten. In de pyramidenteksten komt een kronkelend kanaal voor (*mer necha* o.a. 340, d; de „bochten" daarvan 2061, c), gelegen in het Oosten. Dit moet hij oversteken, eer hij met de hemelvaart kan beginnen (1162, c). Ook worden de Iaroe-velden er mee in verband gebracht (340, c). Dit is een waterrijk gebied. Wanneer de waterstand daar gunstig is, vult ook de *mer necha* zich met water.

Om het Iaroe-veld te bereiken, moet de dode een stroom oversteken. Hij doet daarvoor een beroep op geesten, die de rol van veerman vervullen. Hij vraagt om de veerboot van Re. Dit alles staat in een spreuk, om te beschikken over een veerboot. Ook in het Hetep-veld (evenals het Iaroe-veld een gebied van overvloed) zelf kan de dode nog reizen. „Hij vaart op zijn wateren en nadert tot zijn steden" (*C. T.* V, 339, a). *C. T. Spells* 395-398 handelen over de veerboot, die iemand moet overzetten. *C. T.* V, 66, b is een „spreuk, om de veerboot te brengen". De veerman wordt daartoe gesommeerd met het bevel: „Breng mij dit" (= de veerboot met toebehoren, 121, c, d). Er ontwikkelt zich tussen de veerman *Ma-ha-f* (ʿDie achter zich kijktʾ) en de pas aangekomene een dialoog, waaruit blijkt, dat de dode bezig is, een reis te maken (68 e vv.). „Waarheen gaat gij"? „Ik ben op weg naar Weres". Het doel van de tocht is „de Oostelijke zijde des hemels" (80, b; 103, e) „Kent gij de weg, waarop gij gaan moet?". „Ik ken de weg, waarop ik gaan moet. Ik ga naar het Iaroe-veld" (105, b, e, h). Denkt gij over te steken naar de plaats, waar de heerlijke god is?" (Re?). „Voorwaar deze heerlijke god zegt: „Hebt gij een man naar mij overgezet?" " (115, a, b, c,). Na de overtocht

reikt Hathor de dode de hand en brengt hem naar de hemel. Om overgevaren te worden moet de dode beschikken over veergeld (154, c) en als ʿtestʾ moet hij op zijn vingers kunnen tellen (115, d, e, f,; 154, e vv.). Hij moet ook de onderdelen van de boot opsommen, waarbij deze met goden worden geïdentificeerd (125, a vv.). Aldus krijgt de dode macht over de boot. In verband met deze vaart, wenst hij niet „zonder schip" te zijn.

Tenslotte kan er bij de wegen, die de dode moet afleggen, ook gedacht worden aan de begrafenisprocessie en de funeraire vaart, b.v. in de mastaba's, wanneer daar eerst gesproken wordt van „de heerlijke wegen naar het Westen, waarop de eerwaardigen wandelen" en vervolgens van het „zich verenigen met de aarde" (= de begrafenis). „Moge hij (de dode) door zijn *ka*'s (beschermgeesten) geleid worden naar de reine plaatsen, moge zijn hand genomen worden door de grote god. Moge hij op de heerlijke wegen naar het Westen geleid worden, waarop de eerwaardigen wandelen. Moge hij zich met de aarde verenigen, de hemel doorvaren. Moge de Westelijke woestijn hem haar beide handen reiken in vrede, in vrede bij de grote god" (Junker, *Gîza* II, 58). Deze wegen van de begrafenis worden ook bedoeld in een tekst uit het Nieuwe Rijk (Urk. IV, 1084, 15): „Mogen de koeien u overvaren, mogen de wegen overstroomd zijn van hun melk. Moogt gij u voegen bij de holen, die in de eeuwigheid zijn". Aan een hemelvaart is gedacht in de volgende passage: „Moge hij wandelen op de heerlijke wegen, waarop de eerwaardigen wandelen. Moge hij nabij de grote god zijn, de heer des hemels, onder de eerwaardigen" (Junker, *Gîza* II, 58). Dezelfde term komt voor in een C.T. (VI, 135, b): „Hemel en aarde komen tot mij. Hun groten, de bovenste goden, komen tot mij, Zij openen voor mij de heerlijke wegen".

Aldus heeft de egyptenaar zich voorgesteld, dat de mens bij zijn sterven vertrekt voor zijn laatste grote reis en de hoop uitgedrukt, dat het einddoel bereikt zou mogen worden, een land van eeuwig geluk (*C. T. Spell* 763, VI, 393, b):

„Ga heen naar het lichtland.
Re heeft u gegeven uw schone wegen die er in zijn.
Voor u worden de poorten des hemels geopend."

Utrecht, 1 Februari 1958. J. Zandee

DE BODEM VAN SARCOFAAG CAIRO 28087

(zie platen iv-xii)

Zoals uit het voorafgaande artikel blijkt, zijn de Platen iv tot xii bedoeld om vermelde bijdrage te illustreren. Deze afbeeldingen verdienen een afzonderlijke behandeling, omdat zij nog nooit gepubliceerd zijn en omdat zij verschillende bijzonderheden bevatten. Professor A. de Buck was niet alleen zo vriendelijk de foto's ter beschikking te stellen, alsook uitleg te geven, waar dit tenminste mogelijk was. Van een korte verklaring van de hand van Zandee werd een dankbaar gebruik gemaakt.

In midden Egypte ligt, op den westelijken Nijloever, Bersjeh of Deir el-Bersjeh; men bevindt zich dan niet ver meer ten noorden van het bekende Amarna of Tell el-Amarna. Deir el-Bersjeh is de huidige naam voor de necropolis, waar de vorsten van den Hazengouw uit het Midden Rijk zich hebben laten bijzetten. Daar groef, tegen het einde van het jaar 1897, Georges Daressy [1]). In den *gebel* was een aantal rotsgraven uitgehouwen en op korten afstand ervoor een vijftal schachten in de rotsen gehakt; een bescheiden grafkamer sloot er beneden bij aan. In de middelste van deze schachten vond de opgraver twee in elkaar geplaatste houten sarcofagen, die later naar het museum te Cairo zijn overgebracht. Zij dragen er de nummers

[1]) G. Daressy, *Fouilles de Deir el Bircheh*, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire 1 (1900), 22-43. Zie ook B. Porter and R. L. B. Moss, *Topographical Bibliography*, etc. iv. *Lower and Middle Egypt*, Oxford, 1934, 184.

28088 (buitenste kist) en 28087 (binnenste kist). In de laatste lag, in grof linnen gehuld, een met lappen volgestopte mummie of liever een gedroogd lijk; dit was waarschijnlijk het lichaam van den oorspronkelijken eigenaar. Volgens de opschriften op de kisten heette deze Nefri, en was hij „hoofdopzichter van het huis" geweest. Verder schijnt niets van dezen man bekend te zijn; op de buitenste kist wordt echter vermeld, dat hij leefde onder koning Wahkare Cheti III, een farao der tiende dynastie, dus omstreeks 2100 v. Chr.

Sarcofaag 28087 wordt in de bekende uitgave der *Coffin Texts* van DE BUCK (deel I, II, III [2])) aangeduid als B17C. Het is uitzonderlijk, dat haar bodem onbeschadigd is (pl. IV). Immers, in vele gevallen heeft deze veel geleden of is totaal vergaan. Merkwaardig is, dat het deksel van B17C teksten bevat, die kennelijk met zorg van een goed origineel zijn overgeschreven; de overige op de kist aangebrachte teksten zijn corrupt of zeer corrupt. Die van den bodem zijn tekstkritisch zo slecht, dat DE BUCK besloten heeft hen niet op te nemen in zijn *Coffin Texts*. De bodem is in zijn lengte (ongeveer 2.37 meter) verdeeld in twee registers, die bijna even hoog zijn (totale breedte van den bodem ongeveer 0.59 meter); de donkere lijn, die in het bovenste register zichtbaar is, werd veroorzaakt doordat op die plaats de planken van elkaar zijn gegaan. Op verschillende plaatsen kan men nog de koppen der houten pennen zien, die de planken aan elkaar moesten houden.

Bij het versieren van de bodems der doodkisten hebben de Egyptenaren van het Midden Rijk twee systemen gevolgd, zodat wij twee types kunnen onderscheiden: het gewone type, met vrij uitvoerige tekeningen of vignetten, waarvan Cairo 28087 een voorbeeld is, en het andere type, dat dus minder voorkomt; de kist van Sep, thans te Parijs, is hier een goed exemplaar van. Dit laatste type beeldt slechts de twee wegen af. De begeleidende teksten zijn geheel anders dan die van de eerste groep, maar juist zij vormen het zogenaamde Boek der Twee Wegen [3]).

PLAAT V begint met zeven regels tekst, dan volgen negen regels tekst in een rood vierkant; hierin staat vaak het woord *šḏ.t*, „vuur", geschreven; dit duidt een gevaarlijke plaats aan, welke echter den volgeling van Re niet zal deren. Immers, de begeleidende teksten, die overeenstemmen met de spreuken 133, 136 A en B van het latere Dodenboek, zeggen, dat de dode met Re in diens boot langs den hemel vaart. De toegang tot de nu volgende afdeling wordt gevormd door een deur, aangeduid door een rechtstaanden deurvleugel. Men lette erop, dat de egyptische deur geen scharnieren kende, maar boven en beneden een houten pen bezat; aan de benedenzijde was een betrekkelijk grote ruimte over, zodat men gemakkelijk onder de deur door kon kijken. Zo lezen wij in het verhaal der Twee Broers (6, 1-2): „Toen keek hij (namelijk Bata) onder de deur van zijn stal en hij zag de voeten van zijn oudsten broer, die achter de deur stond met zijn lans in de hand". Wat de lijnen, die horizontaal en verticaal van de deur uitgaan, betekenen, is duister. Het onderste deel van het vignet is rood gekleurd, links is een zwart segment; dit is misschien een afbeelding van *kkw*, „de duisternis". Terzijde staat de ook uit het Dodenboek bekende uitdrukking *ḫšf ḫmjw*, „die de boze geesten afweert".

Op PLATEN VI en VII zien wij de beide wegen, die de dode gebruiken kan, aangegeven. De bovenste, blauw gekleurd, is de waterweg, de onderste, zwart, de landweg. Ertussen loopt een vuurkanaal, aangeduid als *š*, „vijver". Hoewel de waterweg zich voortslingert, verloopt hij veel regelmatiger dan de landweg, waarop men vooral in het midden grote kans maakt te verdwalen. Naast den waterweg staan verschillende kapellen in den vorm van een stele. Daarin zitten allerlei dæmonen, wier namen bij de twee eerste kapellen erop geschreven zijn. Dat de beide wegen uitmonden in het vuurkanaal, schijnt van geen betekenis te zijn; in vele gevallen immers eindigen zij meer naar links. Een horizontale streep duidt aan, dat een nieuw vignet begint. Daarin zijn twee horizontale rode strepen aangebracht, met een „spreuk om te passeren".

[2]) JEOL I, No 4 (1936), 173-174 en II, No 6 (1939), 15.

[3]) H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, 1952, 882-883; H. GRAPOW, in *Handbuch der Orientalistik* von B. SPULER, Erster Band. *Ägyptologie*, Zweiter Abschnitt. *Literatur*, Leiden, 1952, 48-50. W. BONACKER, *The Egyptian "Book of the Two Ways"*, Imago Mundi, Stockholm 7 (1950), 5-17, met 7 afb., bestudeerde deze afbeeldingen vanuit cartografisch oogpunt.

PLAAT VIII zet dit vignet voort. Erop volgen de zigzagwegen, hier zonder tekst. Het is een voorstelling van het labyrinth van Ro-Setaoe. Doch wie de spreuken van den weg kent, verdwaalt er niet in. Na twee verticale regels komen twee horizontale teksten; de bovenste geeft aan „de wegen te land van Ro-Setaoe", de onderste „de wegen te water van Ro-Setaoe". Hierop volgen drie teksten van ongelijke grootte. Tussen twee open vakken wordt het slotvignet gevormd door een deur met erboven een vreemd voorwerp. Mag men er een (dan) op zijn kop staanden koker in zien? Toch lijken de twee uitsteeksels meer op poten van een meubel. Maar er is geen tekst om hier licht te verspreiden. Eenzelfde voorstelling komt ook voor op Cairo 28089, links boven [4]).

PLAAT IX. Ook het eerste vignet van het benedenregister is raadselachtig. Aan weerszijden van een rechthoek zijn lotusbloemen afgebeeld, onder de linkse een *wꜣš*-scepter, en boven de rechtse een zon. De betekenis van het lange zwarte vak ontgaat ons geheel. De uitsteeksels of kantelen eronder zouden op een vesting kunnen wijzen, en misschien spreken de teksten aan het einde van het bovenregister hiervan. De korte aanduidingen in het vierkant zelf (*in tp* en *stꜣw*) helpen ons niet verder. Ook hier vertoont Cairo 28089, links beneden, dezelfde voorstelling. Dan volgen twee deurvleugels en een deur met nogmaals twee. Zij zijn rood gekleurd, dus vurige poorten, en ook de zwarte lijnen omvatten een strook van vuur. De dode zegt, dat de vlam hem niet zal deren en hij niet verbrand zal worden. Dan zou hij immers te gronde gaan en dat is het ergste, wat een Egyptenaar vreesde. Overigens hebben de teksten betrekking op het brengen van het gezonde of *wḏꜣ.t*-oog, dat weer helder geworden is, aan den god Thoth. Ineens bevinden wij ons dus in de sfeer van den maangod, terwijl tot nu toe alleen sprake was van de zon. Na een verticale afsluiting volgt boven een standaard voor Maät (?), eronder een strook vuur.

PLAAT X begint met een vignet zonder teksten. In gevallen, waar deze wel aanwezig zijn, hebben deze betrekking op den god Thoth. Afgebeeld is, boven, de hemel; het is merkwaardig, dat deze met stompe hoeken is weergegeven en niet met rechte zoals de hiëroglief 𓇯. Beneden ziet men een zwart getekende boot. De betekenis van de witte figuur erin is raadselachtig. Andere afbeeldingen geven de boot weer met den Cheperi-kever, dus met de zon in haar eerste fase, terwijl de Mehen-slang als beschermster optreedt. De ronde witte schijf tussen hemel en boot is „Re, die schijnt in den nacht". Na dit vignet volgt een vrij lange tekst, telkens ingeleid met de formule *ḏd mdw*, „te reciteren"; deze tekst komt overeen met spreuk 130 van het Dodenboek.

PLAAT XI zet dezen tekst voort, dan volgen viermaal drie regels, die betrekking hebben op de vier poortwachters.

PLAAT XII. Na enkele, in drieën gedeelde, horizontale lijnen, zijn drie vurige poorten afgebeeld. Na een open ruimte volgt de grote, zwarte deur der duisternis, omgeven door rood. De dode bezweert de helse wachters dezer poorten door hun namen te noemen. Ook wordt er gezinspeeld op de bewolking, die de zon verduistert, maar die verdreven wordt. Door zijn kennis passeert de dode deze hindernissen veilig en wordt opgenomen in de gemeenschap met den zonnegod. Het slot wordt in ons geval gevormd door een tekst, waarvan eveneens iedere regel met *ḏd mdw*, „te reciteren" begint. Dan is hier de ruimte op. In andere gevallen worden boten afgebeeld, ook de zonneboot, zodat duidelijk te zien is, dat de dode reist in gezelschap van Re zelf.

Leiden, april 1958. JOZEF M. A. JANSSEN

[4]) P. LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, Le Caire, I, 1904 (Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire. Nos 28001-28086), geeft op Pl. XII een foto van de buitenzijde van sarcofaag Cairo 28087; hij beschrijft deze kist in het tweede deel (Cairo 1906, 1-9 = Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire. Nos 28087-28126), maar vermeldt amper den bodem, op blz. 9. De bodem van Cairo 28089 is afgebeeld in lijntekening bij LACAU, I, Pl. LVII. Daar staat op plaat LV een lijntekening van Cairo 28083; deze is overgenomen door H. KEES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*, Leipzig, 1926, blz. 426 en [2], Berlin, 1956, Abb. 7.

EGYPTE EN VOOR-AZIË

THE CHRONOLOGICAL DETERMINATION OF THE MESOPOTAMIAN LETTERS IN THE EL-AMARNA ARCHIVES

In order to introduce a chronological order into the Tell el-Amarna letters we have to start from a chronologically established fact or from an historical person who can be assigned a fixed place within the pattern of chronology. The former, a chronologically established fact, cannot be determined, hence we must have recourse to the latter, if such a person can be found. In KNUDTZON 10, B.B. 3, a letter of Burnaburiaš' to *na-ap-ḫu-ru-ri-ia*, i.e. *Nfr-ḫprw-rʿ*, Akhenaten's nomen [1]), it says: [40]*a-na šu-ul-ma-ni-ka* 2 *ma-na* aban*uknu ul-ti-bi-la-ku* [41] *ù aš-šu marti-ka* sal*ma-i-ia-a-ti* [2]) *ki-i eš-mu-ú* [42]I aban*kišadu ša ti-im-še-e-ti ša* aban*ukni* [43]I *lim* 40 *ù* 8 *mi-nu-ši-na* [44]*a-na šu-ul-ma-ni-ša ul-tibi-la-aš-ši*: "as a present I have had 2 mina of lapis lazuli taken to you, and as to your daughter, maiia-ati, I gather, I have had a neck ornament of lapis lazuli seals, 1048 in all, taken to her as a present". Here we come across the name of Mayati or Maya-ati, whom ALBRIGHT indicated to be none other than Mryt-itn [3]), Akhenaten's eldest daughter. Her position must have been an important one at the time for the Babylonian king Burnaburiaš not only to have taken notice of her, but also to have had present sent to her [4]). Meritaten was married to Semenkhkareʿ. He was the king known by the name of Ankhkheperureʿ and he ruled for at least three years as is evident from the labels found at Tell el-Amarna, dating from the first and second years [5]). Semenkhkareʿ's third year is recorded in a graffito in a tomb at Thebes, which refers to the worship of Amon in a temple of Semenkhkare: "Year 3, third month of the floods, tenth day. The king of Upper- and Lower Egypt the lord of two lands, Ankhkheperureʿ, the beloved of Neferkheperureʿ, the son of Re-Neferneferu-aten, the beloved of Wanreʿ" [6]). These titles of Semenkhkareʿ also occur, together with the names of Akhenaten and Meritaten on a box from the tomb of Tutankhamen which may originally have been intended as a tomb for Semenkhkareʿ [7]). Here we find the full titulary of Akhenaten followed by that of Ankhkheperureʿ with the name of Neferneferu-aten mery-Wanreʿ and the name and title of the great king's consort, Meritaten. On the knob of the box it says Ankhkheperureʿ the beloved of Neferkheperureʿ and on another knob of the same box Neferneferu-aten, the beloved of Wanreʿ [8]). The similarity of the epithets on the box with those of the graffito in the tomb at Thebes leaves no doubt that we have to do here with one and the same person, Meritaten's husband, who was closely connected with Akhenaten. However, neither of the inscriptions has the cartouche with the name Semenkhkareʿ any longer, whereas he does maintain the royal name of Ankhkheperureʿ, which he had assumed in Amarna. His personal name Semenkhkareʿ has here been replaced by that of Neferneferu-aten which his mother-in-law had always had and is here followed by the adjunct "beloved of Wanreʿ", which is another name of Akhenaten and indicates his close connection with the latter [9]). The fact that Semenkhkareʿ was Meritaten's husband is also evident from a drawing in Meryreʿ II's tomb at Amarna, where both of them have been represented side by side. The cartouche records the personal name of Semenkhkareʿ [10]). On a stela in the Berlin Museum N 17, 813, JEA XIV, 1928, Pl IV, both kings are represented

[1]) BA I, 338-339; WZKM, XLI, 167 ff; KNUDTZON, EA, 1565; ALBRIGHT, *Cuneiform Material for Egyptian Prosopography*, JNES, v, 1946, p. 17, 34.

[2]) W. v. SODEN, *Zu den Amarnabriefen aus Babylon und Assur*, Orientalia XXI, 1952, p. 432.

[3]) ALBRIGHT, *The Egyptian Correspondence of Abimilki*, JEA XXIII, 1937, p. 191-192, 203 n. I; ALBRIGHT, JBL LXI, p. 304; ALBRIGHT, *o.c.* JNES v, 1946, p. 16, n 27.

[4]) W. v. SODEN, *o.c.*, Orientalia XXI, 1952, p. 432; NEWBERRY, *Akhenaten's Eldest Son in Law. Ankhkheperrurē*, JEA XIV, 1928 p. 5-6.

[5]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* II, p. 103, n 3; ALBRIGHT, JEA XIII, 1937, p. 193.

[6]) GARDINER, *The Graffito from the Tomb of Pere*, JEA XIV, 1928 p. 10; SEELE, *King Ay and the Close of the Amarna Age*, JNES XIV, 1955, p 172.

[7]) NEWBERRY, *o.c.*, p. 4.

[8]) NEWBERRY, *o.c.*, p. 5.

[9]) SEELE, *o.c.*, p. 172.

[10]) DAVIES, *The Rock Tombs of El Amarna* II, pl. XII, p. 44 n. I; NEWBERRY, *o.c.*, p. 5-6.

side by side, the older with the *ḫprš*-crown and the younger with the double crown. The older king has always been taken to be Akhenaten so that the younger can be nobody else but Semenkhkareʿ [11]).

It is quite remarkable that Semenkhkareʿ should have the name of Neferneferu-aten, which was the name of Akhenaten's favourite wife, Nefertity. From this it might be concluded that either Nefertity had died, or else that some trouble had arisen between Akhenaten and Nefertity, after which the latter had been removed. Various facts have disclosed that the eldest daughter took the place of her mother and that the name Nefertity was substituted by Meritaten. This is most distinctly expressed in el-Ḥawatah, where the queen's name has been carefully obliterated almost everywhere and the name of Meritaten inscribed on the stone in palimpsest, while the Queen's regalia have been blotted with cement, her features re-engraved and where her head has been enlarged to show the exaggerated skull of the royal princess. These changes are most thorough in the small temple and the kiosk on the island, a group of buildings called "shadow of Re". In the hall it is limited to the more prominent places, but its meaning is obviously the same, the daughter has substituted the mother [12]).

All this proves that Semenkhkareʿ was coregent with Akhenaten. The question now arises when this coregency occurred and whether Semenkhkareʿ ruled independently after Akhenaten? It was assumed that Akhenaten's seventeenth year was Semenkhkareʿ's first year by virtue of label No 279, on which the seventeenth year was mentioned to which the year 1 was later added [13]). FAIRMAN however, pointed out that this label No 279 cannot be used as a double-dating as the year 1 has been inscribed over the year 17. It is a palimpsest. So it only mentions the year 17 of an unnamed king over which the first year of another unnamed king has been written. However, there is no doubt that the year 17 is that of Akhenaten. Hence we do not possess a single double-dating referring to Semenkhkareʿ's coregency with Akhenaten [14]). Yet it has to be assumed that Semenkhkareʿ's reign took place during Akhenaten's reign and that Tutankhamen succeeded Akhenaten straightaway, for if this is not assumed we are forced to accept that Semenkhkareʿ left Amarna and returned to Thebes, where he began to restore the old Amon-cult and that Tutankhamen, though still a boy, was strong enough at the time of death of his predecessor not only to rule as a disciple of Aten, but also to leave Thebes for three or four years or else not to appear in the town. However, it was practically impossible for Tutankhamen after Semenkhkareʿ had begun to go back to the old Amon-cult, to put a stop to this process [15]). The most obvious conclusion therefore is, that Semenkhkareʿ died during Akhenaten's lifetime. Moreover the information we have on ʿAnkhesenpaaten's marriage, first to Akhenaten and later to Tutankhamen, would seem to underline this argument. Following up BRUNNER [16]), SEELE [17]) has pointed out that Akhenaten married his own, third daughter, ʿAnkhesenpaaten, and had a child by her, ʿAnkhesenpaaten-ta-sheri, young ʿAnkhesenpaaten. ʿAnkhesenpaaten has been represented as a mother with her daughter, together with the unequivocal statement that Akhenaten was the father. This is probably also reflected in a letter of Burnaburiaš' to Akhenaten KN. XI, VAS XI, 9 Rev. 25-27. [25]*a-na be-el-ti bîti-ka* [20]*ti-im-bu-e-ti ša* aban*ukrê banê ul-te-bi-la-aš-ši* [26]*ki-i* sal*ma-ia-tu-ma la i-pu-ša an-ni-ša a-na-ku šu-ul-ma-ku* [27]*ù ši-i ri-e-ši la iš-šù-ú ki-i du-lu-uḫ-ḫú* [18]) *a-na ia-ši*?; "I have had twenty lapis lazuli rings taken to the mistress of your house, whereas maia-atu did nothing for me for which I can repay her, for she never raised my head when I was in distress". Meritaten is again mentioned in this letter. This could only have occurred in case of her being an important personality, which she was only while her husband was coregent and this can only have been

[11]) NEWBERRY, *o.c.*, p. 7.

[12]) WOOLLEY-PEET, *The City of Akhenaten* I, p. 121-124; 150-155; JEA 17, 1931, p. 183; JEA, 19, 1933, p. 183; JEA 14, 1928, p. 7.

[13]) PENDLEBURY, *Preliminary Report of the Excavations at Tell el-Amarna 1932-1933*, JEA XIX, p. 117; SEELE, *o.e.*, JNES XIV, 1955, p. 172.

[14]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 158-159 and 158 n. 4.

[15]) FAIRMAN, *o.c.*, p. 158.

[16]) BRUNNER, *Eine neue Amarna-Prinzessin*, ZÄS, LXXIV, 1938, p. 107.

[17]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 174.

[18]) W. VON SODEN, *o.c.*, p. 433.

during Akhenaten's later years. She does not however, receive a present as she did not pay any particular attention to Burnaburiaš. The mistress of the house however, receives a present. Who was the mistress of the house? She cannot have been Nefertity, who no longer possessed any influence, as we have seen above on p. 75. So she must have been another wife of Akhenaten's, who occupied the first place and consequently she can have been nobody else but ʿAnkhesenpaaten, whom he married after Nefertity. Akhenaten reigned for twenty-one years. Though on the whole he is said to have reigned for seventeen years [19]) documents have yet been found recording the eighteenth year [20]) and the twenty-first year [21]). These documents have been found at Tell el-Amarna and consequently we have to do with contemporary documentary evidence, so that we are to accept the latest date recorded so far, until definite evidence to the contrary is found. Akhenaten's marriage to his third daughter ʿAnkhesenpaaten must have taken place before the deaths of Semenkhkare and Meritaten. The sudden death of these two completely upset Akhenaten's plans for the succession. He had no son and heir, so that he had to look out again for another heir. In order to arrange this succession there was nothing he could do but give up ʿAnkhesenpaaten and place her at the disposal of another husband who could then become the successor. Consequently he joined her to Tutankhamen, a brother of Semenkhkareʿ, whose claim to the succession equalled his brother's. Both were probably grandsons of Amenophis III, as SEELE [22]) proved to be likely. The only actual proof of kinship between Tutankhamen and Amenophis III is supplied by a lion in the British Museum [23]). The inscription on this lion records Tutankhamen's statement that he restored this monument for his father Amenhotep. In Egyptian the word father is often used to denote some further removed kinship. Amenophis III cannot very well be taken to have been Tutankhamen's father, as Tutankhamen cannot have been more than nine years old on his succession to the throne. The reigns of Amenophis III and Tutankhamen are separated by Akhenaten's twenty-one years' reign, though part of this was taken up by Akhenaten's coregency with Amenophis III.

In his *City of Akhenaten* III p. 154-156 FAIRMAN has actually collected various documents which point to this coregency. First of all a relief of Akhenaten on the Northside of the pylon of the temple at Soleb [24]). Though Akhenaten's name is in superposition, the cartouches with *Nfr-ḫprw-Rʿ wʿ-n-Rʿ* are original, so that the decoration must be dated before Akhenaten's fifth or sixth year. The reliefs represent Akhenaten in the presence of various gods and once receiving the sign of life from the deified image of Amenophis III, also burning incense for his father and offering a libation. Although this might lead one to conclude that Amenophis III was dead, it does not necessarily follow, as the cult of the deified king Amenophis III came into existence already during his lifetime and it remains very much to be seen whether this was continued after his death. Amenophis III himself is represented on the Eastside of the northern doorpost of the East-door of the Hypostyle hall at Soleb offering to Nebmaʿ-at-reʿ, lord of Nubia. Hence it seems likely that Akhenaten is offering to his living father at Soleb and that these representations should date from the time when Akhenaten was coregent, just as in the entrance to the tomb of Kheruef at Thebes, where Akhenaten is offering to a sitting male figure behind whom there is a female figure who can have been nobody else but Tiyi, and she was definitely not a goddess. The sitting figure is Amenophis III. His attire leaves no doubt that we have to do with a living king here and not with deceased king or his image.

[19]) GRIFFITH in PETRIE, *Tell el-Amarna,* London, 1894, p. 32; GUNN, *City of Akhenaten* I, p. 165; PENDLEBURY, *Tell el-Amarna,* p. 28-29; DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte* 3d ed., 1952 p. 631; MEYER, *Geschichte des Altertums,* II Part I, 2d ed., 1928, p. 399; SCHARFF und MOORTGAT, *Ägypten und Vorderasien im Altertum,* 1950, p. 146; WILSON. *The Burden of Egypt,* 1951, p. VIII; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 152.

[20]) FRANKFORT, *City of Akhenaten* II, p. 104, n. I.

[21]) GUNN, *City of Akhenaten* I, p. 165 n. I, but Pl. LXIII Graffito I, certainly, 21.

[22]) SEELE, *o.c.,* JNES XIV, 1955, p. 178 f.

[23]) HALL, *Objects of Tutankhamon in the British Museum,* JEA XIV, 1928, p. 76-77; I.E.S. EDWARDS, *The Prudhoe Lions,* Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool, 26, 1939, p. 3 ff.

[24]) BREASTED, *Second Preliminary Report of the Egyptian Expedition,* AJSL XXV, p. 87-89; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 154.

At Assouan a rock-relief showing a twin picture, has been preserved [25]). To the right the master sculptor Men is offering to a statue of Amenophis III, whose cartouches are both simply *Nb-mȝʿ t-Rʿ*. To the left the master sculptor Bek, son of Men, is worshipping Akhenaten. The king's statue itself has been cut away, so that we cannot make out whether Bek is worshipping the king himself or his statue, though it seems to be of a size with that of Amenophis III. The Aten is called *ỉr ḥb-śd,* celebrator of the festivals [26]). GUNN believes this relief to be after the year six and the occurrence of *nb šnnt nb ʾitn* might point to the fact that it should not be dated before the latter half of the year eight [27]).

The two names of the kings occur on a small limestone offering-table [28]). Underneath between the hand we find the later name of the Aten followed by that of Amenophis III *nb-mȝʿt-Rʿ*. On the side of the table-top, in front, the name of the Aten is twice repeated. To the right the name of Amenophis III and to the left Akhenaten's. Amenophis III is not only given higher precedence over Akhenaten, but he is also mentioned twice against Akhenaten once. The older king's association with his son on one and the same monument is the same kind of evidence as in the case of Semenkhkareʿ, pp. 74-75, where it is assumed that Semenkhkareʿ was coregent with Akhenaten [29]). If this argument is assumed for one it also holds good for the other or else should be denied in both cases [30]).

On one of the stelae at Tell el-Amarna [31]), Amenophis III is represented as an old and sick man, together with his wife Tiyi. The cartouches of the Aten are in the later form and in both of them the royal name is *nb-mȝʿt-Rʿ*.

On a fragment of Meketaten's coffin the name of Amenophis III is recorded as *nb-mȝʿt -Rʿ* and Akhenaten's *nfr-ḫprw-Rʿ wʿ-n-Rʿ* [32]).

There is a general tendency to consider all these cases in which Amenophis III is associated with the later form of the Aten-name, as a memorial and although this may be true in some cases, it does not hold good for all of them. It certainly does not account for the presence of Amenophis III's name on Meketaten's coffin. It can in no case have been inscribed there as a memorial of Amenophis III himself and it has sense only when assuming that Amenophis III was still alive when Meketaten died. If this should be so Meketaten must have died before the death of Amenophis III, that is to say about the year eight or nine, since the eighth or ninth year are generally considered to have been the transitional period during which Akhenaten changed his name [33]).

Other important evidence is supplied by some fragments of a pink granite dish. Only four of the various fragments have some character inscriptions. One of them records the beginning of the later form of the didactic name of the Aten and the others the name of Amenophis III *nb mȝʿt-Rʿ*, the end of a cartouche and the words "in Akhetaten" and the last signs of *nhh* followed by "king of Upper- and Lower Egypt". These fragments are of particular importance because it is highly probable that they contained a running inscription combining the names of Amenophis III, Akhenaten and the later form of the didactic name of the Aten. The important point is that any new revision of the document at a later date is altogether out of the question so that it should be considered as an original, contemporary document. Unless any attempts to draw conclusions from the various forms of the Aten-name are not permitted at all, it seems difficult to disregard the conclusion that Amenophis III was

[25]) J. DE MORGAN, *Cat. des Mon. et Inscr. de l'Égypte antique* 140 n. 174; W. VON BISSING *Denkmäler zur Geschichte der Kunst Amenophis IV,* Sitzb. Kgl. Bayer. Akad. der Wiss. Phil.-Hist. Kl. 3 Abh. Ul. I; VARILLE, *Annales du Service* XXXIV, 15, fig. 2; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 154.

[26]) JEA IX, 1923, p. 171.

[27]) JEA IX, 1923, p. 171.

[28]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, Pl. LXIV, 4-6 and fig. 22, p. 155.

[29]) NEWBERRY, *o.c.,* JEA XIV, 1928, p. 3-9; W. WOLF, *Semenchkare und Tutanchamun,* ZÄS LXV, 1930, p. 100-102; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 231-232, fig. 27, UC, 417.

[30]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 156.

[31]) JEA XII, 1926, 1-2, pl. I; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 155.

[32]) BOURIANT, LEGRAIN et JÉQUIER, *Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atonou,* Cairo, 1903, p. 15; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 155.

[33]) SETHE, *Beiträge zur Geschichte Amenophis IV,* Göttinger Nachrichten, Phil-Hist. Kl. 1921, p. 116 n. 3 continued from p. 115. Opposed by SEELE, *o.c.,* JNES XIV, 1955, p. 174 n. 44.

still alive and probably at Amarna in Akhenaten's ninth year [34]). The later form of the didactic name of the Aten came into use about the ninth year [35]).

Various other objects referring to Amenophis III have also been discovered at Tell el-Amarna, a.o. a Stela [36]), a label recording the year 30 [37]) and another with the year 28 [38]). These labels, recording such high dates, must necessarily be ascribed to Amenophis III, since none of the other kings at Akhetaten ever reigned over such a long period. It is generally assumed that the contents of a wine-jar were consumed about one or two years after the date mentioned on the outside, for there is no indication at all pointing to the fact that wine was kept over a long period. The potsherds of the jar gave no indication either whether some covering or a case were used to make it water-tight. Although similar jars, containing water, will hold it for some time without leaking, it is absolutely certain that they are not water-tight and it is highly doubtful whether they could contain liquids for longer than a few years [39]). This fragment with the labels was found in a neighbourhood which the other inscriptions record as being a part of the town that had not actually begun to be occupied until after the fifth year of Akhenaten's reign at the earliest. Unless the contents of the jar are supposed to have been kept for a considerable time, or that the owner kept the fragment with the date for a long time before throwing it away, we must assume that the foundation of Akhetaten was commenced shortly after the twenty-eighth and thirtieth year of Amenophis III and that he lived there himself [40]).

Among the letters in the archives at Akhetaten, modern so-called Tell el-Amarna, there are several addressed to Amenophis III or sent by him. On one of the letters of Tušratta to Amenophis III, KN. 23, B.B. 10, is a note in ink in hieratic script which reads: "year [3]6, month 4 of the winter when we were in the Southern palace *pr ḥʿy*, the house of rejoicing." Consequently on receipt of this letter the court resided in the Southern palace in the *pr ḥʿy*. Now we know of the existence of a *pr ḥʿy* in Malqaṭa at Thebes, but also of one at Akhetaten. When founding this house Akhenaten had probably been influenced by the names in Malqaṭa at Thebes [41]). Although it is possible that this correspondence was received at Thebes, it seems obvious that it arrived in Akhetaten and was there placed in the archives. This seems even more likely on realizing that Amenophis III owned various properties in Akhetaten [42]). Well-known amongst others are: "the house of Nebmaʿreʿ", "the residence of Nebmaʿat-reʿ", "the house of Nebmaʿreʿ on the sacred bark", "the house Aten shines". The epithet *'itn ṯḥn* in all these examples is an epithet of Amenophis III often attributed to him [43]). Although the term *'itn ṯḥn* was a name for Amenophis III's palace South of Medinet Habu, there is no reason to doubt that the above-mentioned names do not originate from Akhetaten and that they denote buildings with the same names as those at Thebes [44]). Hence it follows that it is likely Amenophis III lived at Akhetaten.

It is generally assumed that a distinct change occurred in Akhenaten's reign between the eighth and ninth years [45]). If there actually was a change in Akhenaten's reign in the ninth year, this might point to the fact that he came into full royal power in this ninth year and had only been coregent with Amenophis III during the first nine years. Hence it would follow that he became coregent in Amenophis III's thirtieth year. In fact, there is a graffito in Medum [46]) from which GRIFFITH [47]) and CARTER [48]) conclude, that Akhenaten became coregent in Amenophis III's thirtieth year. Although this is disputed by SCHARFF [49]), it

[34]) FRANKFORT, *City of Akhenaten* II, p. 102. 108. pl. XLVII, 2; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 155.
[35]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 171.
[36]) JEA XII, 1926, I.
[37]) FRANKFORT, *City of Akhenaten* II, pl. LVIII, 47.
[38]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, pl. XCI, 168.
[39]) LUCAS, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 3d ed., p. 28, 29 and note on p. 28.
[40]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 154.
[41]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 196.
[42]) PENDLEBURY, *City of Akhenaten* III, 1951, p. 147, 164, 199-200.
[43]) *Wörterbuch* V, 329, ZÄS LIX, p. 110 n. 10; Mém. de la mission franc. XV, 15; PSBA XXIII, p. 218, 219; EDWARDS, *Hieroglyphic Texts* VIII Pl. XIII; Ann. du Service IV, p. 138-149.
[44]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 200.
[45]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 171.
[46]) PETRIE, *Medum*, pl. XXXVI.
[47]) GRIFFITH in PETRIE, *Medum*, p. 41.
[48]) CARTER, *The Tomb of Tutankhamon* III, p. 3.
[49]) AFO X, 1935-1936, p. 87.

seems hard to deny the fact that Akhenaten's coregency with Amenophis III is the actual point at issue here [50]). If this should be true, Akhenaten's coregency with Amenophis III is proved, whereas the other documents actually suggest a coregency but do not prove it in the strict sense of the word, as the difficulty presents itself that the occurrence of Amenophis III's name can often be explained as a memorial except on the small, limestone offering-table, where Amenophis III occurs in a very manifest manner together with the name of Akhenaten; and the occurrence of Amenophis III's name on the fragment of Meketaten's coffin, which can certainly not be explained as a memorial. As Akhenaten's coregency with Amenophis III offers a satisfactory solution for the many chronological difficulties of this time, we can assume Akhenaten's coregency with Amenophis III in all probability and almost for certain on the strength of the documents discussed above, and also that this coregency began in Amenophis III's thirtieth year, so that Amenophis III's thirty-eighth year was Akhenaten's ninth year. This would also explain the occurrence of the later form of the name of the Aten in combination with both the names of Amenophis III and Akhenaten in the memorials of Amenophis III.

If Akhenaten was coregent in Amenophis III's thirtieth year and Amenophis III's thirty-eighth year was Akhenaten's ninth year, it follows that Akhenaten's second daughter Meketaten, must have died before Akhenaten's ninth year, as it was assumed by SETHE [51]). SEELE on the contrary alleges that she died after Akhenaten's twelfth year [52]). Consequently this is after the death of Amenophis III. In which case it cannot be explained why Amenophis III's name should occur on Meketaten's coffin, as this cannot be a memorial of Amenophis III. SEELE is actually right as against SETHE in stating that the baby in the nurse's arms on wall A of the chamber in the royal tomb at Amarna is not Akhenaten's new-born fourth daughter but Meritaten's new-born child [53]), since the inscription beside the child's head runs in the direction opposite to the head and towards the nurse carrying the child on her arms. Though sometimes it may occur that a text runs in a direction opposite to the person referred to, this happens only when the head of the person to whom the inscription refers is turned backwards. It is an Egyptian tradition however, that the inscriptions in reliefs and paintings should run in the same direction as the figures that have been depicted and this tradition was continued during the Amarna-period. Consequently SEELE assumes that the text refers to the nurse and that the two columns should be read as follows: 1[*sꜣ.t-nśw.t n ẖ.t.f mr.*]*t mr. t*[-*ʿitṇ*] *mś.n* 2[*ḥm.t-nśw.t-wr.t*] *Nfr-nfrw-'itn-Nfr. t-ii.tyʿnh.ty ḏ-t nḥḥ*: "King's daughter, of his body, his beloved Meritaten, borne by the king's consort, Nefer-neferu-aten-Nefertity, may she live for ever." So the nurse is Meritaten, in which case it goes without saying that she was the mother of the child. The child then, was also Semenkhkareʿ's, afterwards coregent with Akhenaten.

That Meritaten had already attained marriageable age and could be the mother of a child in Akhenaten's ninth year, becomes clear on closer examination of the various ages of the persons concerned. Akhenaten was about 47 at the time of his death [54]). He reigned for twenty-one years. Though he is generally said to have reigned for seventeen years [55]), documents of Akhenaten's have been found in which the eighteenth [56]) and the twenty-first years [57]) of his reign occur. These documents have been discovered at Tell el-Amarna and should consequently be accepted as contemporary evidence and the highest date given should be adhered to until other and definite evidence to the contrary has been supplied. Consequently Akhenaten was about twenty-six when he came to the throne. Supposing that he was sixteen when he married and that his eldest daughter Meritaten was born a year later,

[50]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 156-157.
[51]) SETHE, *o.c.*, p. 116 n. 3 continued from p. 115.
[52]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 174 n. 44.
[53]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 174 n. 44.
[54]) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 155.
[55]) GRIFFITH in PETRIE, *Tell el-Amarna*, London, 1894, p. 32; GUNN, *City of Akhenaten* I, p. 165; PENDLEBURY, *Tell el-Amarna*, p. 28-29; DRIOTON-VANDIER, *Égypte*, 3d ed., 1952, p. 631; MEYER, *Geschichte des Altertums*, II part I, 2d ed. 1928. p. 399; SCHARFF und MOORTGAT. *Ägypten und Vorderasien im Altertum*, Munich, 1950, p. 146, WILSON, *The Burden of Egypt*, 1951 p. VIII; FAIRMAN, *City of Akhenaten* III, p. 115.
[56]) FAIRMAN, *City of Akhenaten* II, p. 104, n. I.
[57]) FRANKFORT, *City of Akhenaten* I, p. 165, n. I, Pl. LXIII Graffito I.

Meritaten would be eighteen in the ninth year of her father's reign, an age at which she could easily have had a child. Supposing that Akhenaten's children succeeded one another at intervals of one year, Meketaten, his second daughter, was born when Akhenaten was eighteen years old, and ᶜAnkhesenpaaten when he was nineteen. As we have seen before, Meketaten died during Amenophis III's lifetime, consequently before Akhenaten's ninth year, but when Meritaten had already had her first child, so roundabout the eighth year of Akhenaten's reign. She must have been about sixteen or seventeen at the time. ᶜAnkhesenpaaten could have been born when Akhenaten was nineteen and towards the end of Akhenaten's life when her father married her, she must have been about twenty-seven, or even a little younger, as one should allow for a considerable scope, but she was certainly no longer a child, not yet able to give birth to a child, as it is so often suggested. She had fully attained marriageable age and was well able to bear a child. The mere fact that it was the first time Akhenaten's children were depicted, which may have been done at a much later date, does not allow for any definite chronology being built upon it [58]). Consequently it is clear from the possible ages of Akhenaten's daughters that there was ample opportunity for the girls to have attained marriageable age, without even having been married at too tender an age.

We have seen above on p. 75 f. that it was highly probable that Tutankhamen succeeded Akhenaten and that Akhenaten married him to ᶜAnkhesenpaaten in his twenty-first year in order to secure the succession, for it is remarkable that in those days, when there was such opposition against the court at Amarna owing to the religious schism, there were no difficulties at all on the occasion of Tutankhamen's succession. It is generally considered that Tutankhamen came to the throne when he was nine years old and died at the age of eighteen, in any case before he was twenty [59]). The highest number of regnal years recorded for Tutankhamen is nine [60]).

If Tutankhamen was nine when he succeeded to the throne, which was Akhenaten's twenty-first year, he was born in Akhenaten's thirteenth year and consequently four or five years after the death of Amenophis III, so that the latter cannot have been Tutankhamen's father in the same sense as recorded in an inscription on a lion in the British Museum, in which he says that he restored this monument for his father Amenhotep [61]). In Egyptian however, the word father is often used to denote a further removed kinship. Here again it is evident that Amenophis III was not Tutankhamen's father but his grandfather. Amenophis III's paternity is based partly on a beloved heirloom in Tutankhamen's tomb [62]), consisting of a gold statuette of Amenophis III and a lock of hair of Tiji's. If however, Amenophis III cannot have been Tutankhamen's father but was his grandfather because Tutankhamen was born several years after the death of Amenophis III, Tiji cannot possibly have been Tutankhamen's mother, as she was certainly too old to be so. Who then were the parents of Tutankhamen and of his brother Semenkhkareᶜ? With a view to the heirloom of Amenophis III and Tiji's lock of hair in Tutankhamen's tomb and the inscription on the lion, in which he calls Amenophis III his father or his grandfather respectively, it is obvious that he is of royal descent.

It is out of the question that his father was a son of Amenophis III if he had any besides Akhenaten. If there had been another son besides Akhenaten, this son would have succeeded Akhenaten, his brother, himself on the latter's death. But it is possible however, that one of Amenophis III's many daughters was Tutankhamen's mother [63]). If however his father was not a son of Amenophis III, who then was his father? Twelve damaged architrave blocks, originally belonging to different colonnades standing opposite one another in a temple-courtyard of a small temple, carry inscriptions from which it is clear that this temple was built by Ay and Tutankhamen. It is almost certain this temple was demolished by Horemheb

58) Fairman, *City of Akhenaten* III, p. 153.
59) Carter, *The Tomb of Tutankhamon* II, p. 230.
60) Carter, *o.c.*, I, p. 148.
61) Hall, *Objects of Tutankhamon in the British Museum*, JEA xiv, 1928, p. 76-77.
62) Carter, *o.c.*, III, 1933, pl. xxv, p. 86-88; Pendlebury, *Tell el-Amarna*, p. 10; Engelbach, Annales du Service xl, p. 157; Glanville, *Amenophis III and his successors*, 1929, p. 126.
63) Seele, *o.c.*, JNES xiv, 1955, p. 178.

and the material used for the second pylon at Karnak. The blocks originally belonged to two different colonnades facing one another. One side of each of these architraves had a single line of hieroglyphs, the other side had two lines, one above the other. The single inscription on one of the architraves was in the name of Ay, the other in the name of Tutankhamen, in both cases with their full royal titulary. On the opposite side of each of the two architraves the inscription consisted of two lines underneath one another. The top line is devoted to the royal name and titulary of Ay and the bottom line to those of Tutankhamen. This proves clearly that we have to do with the work of two kings of equal merit, Tutankhamen and his coregent Ay. Moreover in his inscription Ay states that he built this temple "as a monument to his son", Tutankhamen [64]). This term son, however, will have to be considered in the same sense as the word father in Tutankhamen's inscription, in which he states that Amenophis III was his father, whereas he actually was his grandfather. In the same way son will here have to be understood as grandson, for Tutankhamen was only nine when he came to the throne. His father Ay must already have attained a great age at the time, just as his wife Tiji, so that it was out of the question for her to have given birth to a child at that age. Consequently Tutankhamen and his brother Semenkhkareᶜ were grandsons of Ay.

According to the inscriptions in his tomb at Amarna Ay was "the commander of all his Majesty's horses" [65]). This title indicates that he was an officer of high rank. Another important title of Ay was: "Loyal scribe to the king" [66]), which means that he was the king's private secretary. Moreover Ay was: "the fan-bearer to the right of the king" [67]). From all this it is clear that he was in constant close contact with the king and that he could state in his tomb-inscriptions: "that he constantly heard the king's voice" [68]). And there was yet another title, probably even the most important and certainly so in Ay's own opinion. It was: "father of the god" [69]). Ay himself considered this title so important that he invariably wrote it after his name Ay. He did not simply write Ay, but *it-nṯr* Ay in his royal cartouche, so that it became a part of his personal name. It was not only Ay who called himself "the father of the god", but others did so as well [70]).

Literally speaking Ay certainly was not the father of the god, that is to say the king, as Akhenaten was not Ay's son but the son of Amenophis III. Borchardt [71]) holds the view that this expression stood for the king's father-in-law, just as Iuja, father of Tiji, Amenophis III's favourite wife, had the title "father of the god". If Ay was the king's father-in-law, he must have been the father of Nefertity or of one of Akhenaten's other wives, of which it is known for certain that they were Akhenaten's wives [72]). It is most certain that Ay was not Nefertity's father by his own wife, nor by any other wives either, for if Ay had been married to a wife other than Tiji, who would have born him Nefertity or another daughter, through whom he would have become the king's father-in-law, then this wife who had done him this great honour, would certainly have been mentioned in his tomb. This is not the case and it is pretty certain therefore, that this wife did not exist and that Ay had no other wife but Tiji and Tiji only [73]). In the tomb and also later, Tiji is mentioned and represented on an almost equal footing with Ay [74]). This exceptional treatment of a woman suggests that it may have been possible that Ay owed the favour of the court to her or even that she was of a higher rank and descent than Ay. This is confirmed by Tiji's title which runs as follows: "The favourite of the god, the foster-mother of the king's consort, Nefertity, the great foster-

64) Seelle, *o.c.*, JNES xiv, 1955, p. 177.
65) Davies, *The Rock Tombs of El-Amarna* VI, London, 1908, p. 25.
66) Davies, *o.c.*, p. 25.
67) Davies, *o.c.*, p. 25.
68) Davies, *o.c.*, p. 25.
69) Davies, *o.c.*, p. 25.
70) Davies, *o.c.*, Pl. XXX.
71) Borchardt, *Der ägyptische Titel „Vater des Gottes" als Bezeichnung für „Vater oder Schwiegervater des Königs"*, Berichte über die Verhandlungen, Kng Sächsische Gesellschaften, Leipzig Phil.-Hist. Klasse lvii, 1905, p. 254-270.
72) Davies, *o.c.*, p. 20-21; Drioton-Vandier, *Égypte*, 3d ed. 1952, p. 384; Brunner, *Ein neue Amarna-Prinzessin*, ZÄS, lxxiv, 1938, p. 104-108.
73) Seele, *o.c.*, JNES xiv, 1955, p. 168-170.
74) Davies, *o.c.*, p. 21, 23, Pl. xxx.

mother, the divine foster-mother *ḫkrt* of the king [75]). Consequently she was not the mother-in-law of the king or the queen and neither was Ay their father-in-law, but Tiji, Ay's wife, was the queen's, Nefertity's, fostermother [76]). Hence it follows that at the time when Nefertity was born, Tiji must have given birth to a child herself and was therefore well suited to be the princess's foster-mother. It also follows that Nefertity was born in Egypt and was committed to the charge of an Egyptian foster-mother at her birth. As Nefertity later became the king's great consort, she was probably a princess of the blood royal, just as most queens of the Eighteenth Dynasty, and so it seems obvious that she was a daughter of Amenophis III by another wife than his beloved wife Tiji. Since she was committed to the charge of Tiji, the wife of Ay, the army-officer, he must have been stationed at Thebes, close to the court of Amenophis III, where parents and children of both families were in close contact over a considerable period. It goes without saying that Tiji's function as the princess Nefertity's foster-mother gained Ay and his wife Tiji a prominent position in Thebes and that Ay was considered for promotion and honours on the part of the king and the queen, as they had grown up in close contact with Ay and Tiji from an early age.

On the architrave blocks Ay records that Tutankhamen was his son. He was only nine when he came to the throne in Akhenaten's twenty-first year and consequently he was born in the thirteenth year of Akhenaten's reign and the thirty-fourth year of his life. Nefertity must have been about the same age and as Tiji, Ay's wife, was her foster-mother, the latter must have been about fifty when Tutankhamen was born, if we assume that she was fifteen or sixteen when she gave birth to the child which was the cause of her becoming Nefertity's foster-mother. Consequently she was then too old to be reasonably able to bear a child. So she cannot very well have been Tutankhamen's mother. Nor can another wife of Ay's have been Tutankhamen's mother, as she would most certainly have been mentioned in his tomb in the valley of the kings, if she would have done Ay the great honour of bearing him a son for the throne of Egypt. Again it is only Tiji who is mentioned here.

It was seen above on p. 80, that Tutankhamen was a grandson of Amenophis III. This cannot have been by a son of Amenophis III, as the latter would have succeeded himself in lieu of nine-year old Tutankhamen. So he must have been a grandson of Amenophis III's by one of his many daughters. Consequently Ay must have been Tutankhamen's grandfather by a son who had married one of the many daughters of Amenophis III. Nothing is known in history of either of these, though a child or children of Ay's are frequently mentioned [77]). It is quite well possible for Ay's son to have been married to one of Amenophis III's daughters, since, having been born about the same time as Nefertity, whose foster-mother was his own mother, he would have had many opportunities of getting into touch with Amenophis III's children and he was brought up together with them. Consequently we can assume almost for certain that Tutankhamen and his brother Semenkhkareᶜ were sons of Ay's son [78]).

Tutankhamen therefore, was of royal blood on his mother's side and could thus assert his claims to the throne. Moreover his uncle Akhenaten joined him in marriage to his third daughter, ᶜAnkhesenpaaten, who became heiress to the throne after the deaths of Meritaten and Meketaten. This occurred most probably in the last, twenty-first year of Akhenaten's reign, during which the latter also installed him as coregent after the deaths of Meritaten and her husband Semenkhkareᶜ, Akhenaten's coregent. This would best account for the fact that we do not hear of any trace of difficulties over the succession in spite of the extreme tension prevalent in those days, and which might easily have given rise to complications and rebellion.

As we have seen above on p. 75, label 279 cannot be taken as a double-dating for the beginning of Semenkhkareᶜ's coregency, as the year 1 has been written over the year 17. This proves that the year 1 of Semenkhkareᶜ must have been after the year 17 of Akhenaten. As the contents of the jars on which these labels occurred, were destined for the court and for higher officials, it seems obvious that they were consumed over a short period, after which the

75) DAVIES, *o.c.*, Pl. XXIV.

76) HELCK, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie*, Leipzig, 1939, p. 66, 71.

77) DAVIES, *o.c.*, Pl. XXXIII.

78) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 178-179.

jars were re-filled. The original contents of this jar dated from Akhenaten's seventeenth year, when however, this jar was re-filled, Semenkhkareᶜ had meanwhile become coregent and the jar was dated after his first year, which was probably Akhenaten's eighteenth year. As Semenkhkareᶜ only reigned for three years, he was coregent with Akhenaten during the latter's eighteenth, nineteenth and twentieth years. After Semenkhkareᶜ's death, Akhenaten had to look out for another coregent and successor. He gave up ᶜAnkhesenpaaten, married her to Tutankhamen and installed him as coregent at the same time, so that the latter was already reigning by right of law when Akhenaten died.

Tutankhamen reigned for nine years only, as this is the highest year recorded [79]). He was about nine years old when he succeeded to the throne. He came to face a very hard task. Because of Akhenaten's religious folly the Asiatic Empire was lost, or anyway practically lost. The temples of the gods were closed, their decorations destroyed, their gifts confiscated, their clergy officially dissolved, the temple staff rebellious and desperate. It is not known what state the army was in during these days. Owing to the king's lack of strong leadership and his unparalleled indifference with respect to the fate of the besieged garrisons in Asia, the morale of the army had doubtlessly sunk to zero. Now this nine or ten year old youngster, imbued with the atmosphere of heresy which had brought the realm on the brink of disintegration, came to face this crisis. A child of ten would not be equal to such a task and so it is only natural that his grandfather Ay, who had risen to great power during Akhenaten's reign, should assist him. The extent of Ay's power is known from the titles he had acquired during the period when Akhenaten was in full royal power. After the paintings in his tomb at Amarna, which is dated prior to Akhenaten's ninth year, three additional titles were found, occurring on a gold band which was discovered in a box in the valley of the tombs of the kings [80]). Although Ay's name is not mentioned on the gold band, it is found on other objects in the box. Moreover one of the titles on the band is specifically Ay's as it occurs together with his first name in his first royal cartouche [81]). The title runs: "the one who administers justice". The two other titles run: royal chancellor and Vizier. Hence it is clear that Ay rose to the two highest of the non-royal dignities. It seems obvious therefore, that the devoted chancellor assisted his grandson as regent. It must have been Ay's doing that Tutankhamen, whose original name was Tutankhaten, changed his own and ᶜAnkhesenpaaten's name into Tutankhamen and ᶜAnkhesenamen respectively and brought about his return to Thebes. It can also safely be assumed that many of Tutankhamen's activities actually originated from the regent, who also carried them out. It seems obvious therefore, to conclude that this regency gradually changed into a coregency so that Ay became Tutankhamon's coregent. In consequence of Tutankhamon's sudden death, the chamber in his tomb was hurriedly decorated with scenes relating to his funeral. They are the last tie between himself and his grandfather and coregent, for Ay has been represented conducting the funeral rites [82]). Ay wears the royal crown and is dressed in a priest's leopard-skin while performing the ceremony of the opening of the mouth in front of the mummy of his grandson in order to ensure his comfort and salvation in the realm of Osiris [83]). Ay survived his grandson Tutankhamon by four years, the highest number of regnal years ever found for Ay [84]).

Now that the mutual relationship of these sovereigns of the Amarna-period has been determined, we shall have to consider whether the exact number of regnal years of these kings

79) CARTER, *o.c.*, p. 148; A. DE BUCK, *De liquidatie van Echnaton's hervormingswerk*. Jaarbericht „Ex Oriente Lux" Leiden II, 8, 1942., 569-580.

80) DAVIS, *The Tombs of Harmhabi and Touatânkhamanou*, London, 1912, p. 133; NEWBERRY, *King Ay, The Successor of Tutankhamon*, JEA XVIII, 1932, p 51 52.

81) GAUTHIER, *Le Livre des rois d'Egypte* II, Caire, 1912, p. 375-379.

82) STEINDORFF, *Die Grabkammer des Tutanchamun*, Annales du Service XXXVIII, 1938, p. 641-667 and accompanying plates.

83) SEELE, *o.c.*, JNES XIV, 1955, p. 179.

84) GAUTHIER, *o.c.*, p. 376.

can be established, so as to be able to arrange the chronology of the letters of the Tell el-Amarna archives as accurately as possible within these years. In order to achieve this we must set out from a firmly established fact. The first established and synchronous facts between Egypt and Assyria-Babylonia since the Amarnaperiod are to be found in Babylonian chronicles [85]). In B.M. 21946 it says: 1 *šattu* 21kam *šàr*mât*akkadi*ki *ina mâti-šú* m.d.*nabu-kudurri-uṣur mâr-šú rabûú mâr šarri ša bît ri-e-du-tú* 2 *umman* mât*akkadi*ki *id-ki-e-ma pa-ni umman*me-*šú iṣ-bat-ma ana* âl*gal-ga-meš ša kišad pu-ra-tú illik-ma* 3 *ana muḫḫi umman* mât*mi-ṣir ša ina* âl*gal-ga-meš na-du-ú nâra i-bir-ma* 4........*a-ḫa-meš ma-ḫa-su-ma umman* mât*mi-ṣir ina pani-šú ittabalkit-ma.* 5 *abikta-šú-nu iš-kun adi la ba-še-e ik?-mur?-šú-nu-tú šit-ta-a-tú umman* mât*mi-ṣir* 6 *ša ina abikti iš-ḫi-tu-ma* iṣ*kakku la ik-šu-du-šú-nu-tú ina pi-ḫat* mât*ḫa-ma-a-tú* 7*umman*me mât*akkadi*ki *ik-šu-du-šu-nu-ti-ma abikta-šú-nu iš-ku-nu e-du amêlu ana mâti-šú ul itûr* 8*ina* u_4*-mi-šu-ma* m.d.*nabu-kudurri-uṣur* mât*ḫa-at-tú a-na gim-ri-šú ik-šu-ud* 9 21 *šanâte*meš m.d.*nabu-apal-uṣur šarru-ut babili*ki *epušuš* 10 *ina* arah*abi ûmu 8*kám *šimâte*meš *ina* arah*ulul*im.d. *nabu-kudurri-uṣur ana babili*ki *itûr-am-ma* 11 *ina* arah*ululi ûmu I*kám *ina babili*ki *ina kussi šarru-ú-tú ú-ši-ib.*" In the twenty-first year the king of Akkad remained in his country. Nabu-kudurri-uṣur, his eldest son, the son of the crown-prince's palace of the king (the crown-prince) mobilized the army of Akkad and placed himself at the head of his army and marched to Karkemiš on the banks of the Euphrates and crossed the river against the army from Egypt stationed at Karkemiš and .... they fought together and the army from Egypt withdrew from him. He brought about their defeat and beat them into oblivion. The rest of the Egyptian army, which had quickly fled on its defeat, so that it was beyond reach of weapons, was overtaken by the army from Akkad in the district of Hamath, where it was defeated so that not a single man returned to his country. During the same period Nabu-kudurri-uṣur conquered the whole of the district of Ḫattu. Nabu-apal-uṣur reigned over Babylonia for twenty-one years. On the eighth day of the month Ab Nabu-apal-uṣur died. In the month Ululu Nabu-kudurri-uṣur returned to Babylonia and on the first day of the month Ululu he occupied the royal throne at Babylon [86]).

This proves that Nabu-apal-uṣur reigned for twenty-one years and was succeeded by his son Nabu-kudurri-uṣur. This occurred in Nabu-apal-uṣur's twenty-first year so that the last part of Nabu-apal-uṣur's twenty-first year was the year of accession of Nabu-kudurri-uṣur. However, it was included in Nabu-apal-uṣur's reign and Nabu-kudurri-uṣur's first full regnal year did not begin until the following new year. The battle of Karkemiš took place during Nabu-apal-uṣur's lifetime as Nabu-kudurri-uṣur learnt the news of his father's death while he was away in Ḫattu. Consequently the battle of Karkemiš took place during Nabu-apal-uṣur's twenty-first year. This was in 605 as Nabu-apal-uṣur had acceded to the throne in 625 [87]).

There is a record of Flavius Josephus on the battle of Karkemiš: "Now, in the fourth year of Jehojakim's reign, one whose name was Nebuchadnezzar came to reign over Babylonia and at the same time he went to Karkemiš on the Euphrates with a large army according to a plan which he had drawn up to make war on Necho, king of Egypt, who also ruled over the whole of Syria in those days. When Necho understood the intentions of the king of Babylonia and that this expedition was directed against himself, he did not scorn this attempt but rushed off to the Euphrates with a large group of men in order to defend himself against Nebuchadnezzar and after the war had been unchained he was defeated and lost many tens of thousands in the battle. Thus the king of Babylonia crossed the river Euphrates and took the whole of Syria right up to Pelusium with the exception of Judea" [88]). In the Babylonian chronicle the name of the king of Egypt is not recorded but there is question only of the Egyptian army. Josephus however, records the name of the Egyptian king Necho and also that the battle took

85) D. J. Wiseman, *Chronicles of the Chaldaean Kings 626-556,* London, 1956; The Biblical Archaeologist Vol. xix, 1956, No. 3, p. 50-60; BASOR 143 Oct. 1956, p. 28-33; E. R. Thiele, *New Evidence on the Chronology of the Last Kings of Juda,* BASOR, 143 Oct. 1956, p. 22-28; Hayim Tadmor, *Chronology of the Last Kings of Judah,* JNES xv 226-230.

86) Wiseman, *o.c.,* Pl. xiv, xv, xvi.

87) Wiseman, *o.c.,* p. 5-9.

88) Flavius Josephus, *Antiq. Jud.* x, 6.

place in the fourth year of Jehojakim, king of Judah. This is also to be found in the book of the prophet Jeremiah [89]). Jehojakim now became a vassal of Nabu-kudurri-uṣur [90]). As Nabu-kudurri-uṣur won the battle of Karkemiš in the fourth year of Jehojakim it follows that Jehojakim acceded to the throne in 608. This was his first full regnal year. Jehojakim actually succeeded in 609 when Necho returned from the battle of the Euphrates in order to support Aššuruballiṭ in reconquering Ḫarran [91]). After the death of Josiah Necho deposed Jehojakim's brother Joahaz who had been elected by the people [92]). Josiah was killed in the battle of Megiddo when Necho marched to Ḫarran. "In his (Josiah's) days Pharaoh Necho, king of Egypt, marched to the king of Aššur near the Euphrates and king Josiah went up against him, but he caused his death on meeting him" [93]). עַל מֶלֶךְ אַשּׁוּר should here be translated: "to the king of Aššur" and not "against the king of Aššur", as it appears from the Babylonian chronicle B.M. 21901 [94]) that the king of Egypt was allied to the king of Aššur [95]). Although the year-date is not indicated in this pericope, it should be placed between the sixteenth year of Nabu-apal-uṣur and the eighteenth, which is mentioned in the catchline, so that it is clear that this pericope records what happened in the seventeenth year. As 625 was Nabu-apal-uṣur's first full year, his seventeenth year was 609. The Bible and Flavius Josephus both reveal that Necho was king of Egypt. This was the year of his accession as his father Psammeticus I had died in 609.

Thanks to the Apis-stelae we can now determine how long Necho's predecessor, Psammeticus I, reigned. On the sixth day of the second month of Necho's sixteenth year, an Apis-bull died. This Apis died at the age of sixteen years, seven months and seventeen days. Necho therefore, had reigned for fifteen years, one month and six days, when this Apis died. If this figure is deducted from the age of this Apis, one year, six months and eleven days are left, which is the length of time this Apis lived during Psammeticus I's life-time. The Apis was born in Psammeticus I's fifty-third year and was inaugurated in his fifty-fourth year [96]). This accounts exactly for the year and a half that this Apis lived during Psammeticus I's life-time, so that Psammeticus I reigned for fifty-four years, 663-609. Another Apis-stela records that an Apis was born in the twenty-sixth year of Taharqa and died in the twentieth year of Psammeticus I [97]). Consequently this Apis lived for over twenty-one years, of which twenty under the reign of Psammeticus I and one year under Taharqa. Taharqa died in 664. Another Apis-stela again records the death of an Apis in the twenty-fourth year of Taharqa so that it may be concluded from these two stelae that Taharqa reigned for twenty-six years, 689-664. According to II Kings 19, 9, Taharqa (Tirhaqah) waged war on Sanḫerib [98]). It is known that Sanḫerib besieged Jerusalem during his campaign of 701 [99]). Now how was it possible for Taharqa to come into conflict with Sanḫerib if he reigned for twenty-six years and did not come to the throne until 689? How can this be explained? Taharqa's predecessor was Šabataqa, who reigned for fourteen years. Now the year when he began to reign depends on the date on which he died. In the stela for his sixth year Taharqa states that he was crowned king after the falcon, *i.e.* Šabataqa, had flown to heaven [100]). He states that four miracles occurred in the sixth year, one of which was that he was crowned king, although there were several others who seemed to have better claims to the throne than himself. He was still a young man when he was summoned North, together with his royal brothers, by his brother, king Šabataqa,

89) *Jerem.* 46, 2.

90) II *Kings* 24, 1.

91) II *Kings* 23, 34.

92) II *Kings,* 23, 30-33.

93) II *Kings* 23, 29.

94) Wiseman, *o.c.,* Pl. ix-xii 66-76; C. J. Gadd, *The Fall of Nineveh,* Pl. i-iv, 66-76.

95) D. N. Freedman, *The Babylonian Chronicles,* The Biblical Archaeologist xix, 1956, No. 4, p. 53, n. 10.

96) Piehl, *Inscriptions hiéroglyphiques* I, xxi; Chassinat, Rec. Trav. 22, 1900, p. 21.

97) Mariette, *Le Sérapéum de Memphis,* III, Pl. 36; Chassinat, Rec. Trav. 22, 1900, p. 19; Breasted, *Anc. Rec.* iv, 950-962.

98) II *Kings* 19. 9.

99) Luckenbill, *The Annals of Sennacherib,* OIP, 2, 1924; II *Kings,* 18, 13; *Isa.* 36, 11.

100) M. F. Laming Macadam, *The Temples of Kawa I, The Inscriptions, Texts,* 1949, V, 15; J. M. A. Janssen, *Que sait-on actuellement du Pharaon Taharqa?* Biblica, 35, 1953, p. 29.

who raised him above all the others. He was twenty when he came to Egypt [101]). The fact that he was crowned at Memphis in his sixth year, cannot mean anything else but that he had been coregent with his brother Šabataqa for six years. If these six years during which he was coregent with his brother, are deducted from the twenty-six years during which he reigned, he was in full royal power for twenty years and began to reign in 683, so that Šabataqa died in 684.

Šabataqa reigned for fourteen years, so that he came to the throne in 697. Taharqa became coregent in 689 and was twenty when he left his mother and came to Lower Egypt with the king. Now the question arises, when did Taharqa come to Lower Egypt? Was it in the year when his brother Šabataqa became coregent or in the year when he became king? Šabataqa succeeded to the throne in 697 and occupied it for fourteen years. He was crowned in his third year so that he was coregent with Šabaqa, his predecessor, for two years; Šabataqa therefore, came into full royal power in 695 [102]). Šabaqa reigned for fifteen years [103]), so that he acceded to the throne in 710, as he died in 696. If Taharka came to Egypt in the year when Šabataqa came into full royal power, in 695, he was born in 715, but if he came to Egypt when his brother became coregent in 697, he must have been born in 717. Whichever way it was, whether Taharqa was born in 717 or in 715, in either case he was too young to have been a general of the Egyptian army against Sanherib in 701. However, he is emphatically mentioned as having fought against Sanherib. This then must have happened during the time when he was coregent with Šabataqa, while Hezekiah was still alive, so before 686, the year in which Hezekiah died, so that we must assume that Sanherib undertook another campaign against Hezekiah, to prove which, more and more material is being brought forward [104]).

When Šabaqa came to the throne, he was determined actually to subdue the whole of Egypt, which so far had only been nominally subjected to him. He marched into Egypt and settled at Memphis. He captured Bocchoris who, according to MANETHO and the Egyptian documents, had reigned for six years, and burnt him alive, according to MANETHO. Information on the year of Bocchoris's accession to the throne is obtained from the inscription of Sargon II and especially from a document VA 8424, published by E. F. WEIDNER in AFO XIV, 1941, pp. 40-53. In column B 5-11, in a damaged context, mention is made of the Wady of Egypt, followed in line 8-11 bij: 8 m*ši-il-kan-ni šar* mât*mu-uṣ-ri ša*................. 9 *pu-luḫ-tu me-lam-me ša* d*aššur bêli-ia is-ḫu-pu-šu-ma* 10 12 *sisê*meš *rabûti*meš *ša* mât*mu-uṣ-ri ša i-na ma-a-ti la ib-šu-ú tam-šil-šu-un iš-ša-a tamar-tuš:* "Šilkanni, king of Egypt, ... whom fear of the splendour of my lord Assur had cast down, brought 12 big horses from the land of Muṣri, the likes of which are nowhere to be found in the realm, as a present." As to the identification of Šilkanni, ALBRIGHT [105]), following up VON BISSING [106]), has pointed out that in all probability we have to do here with Osorkon, that is to say Osorkon of the Twenty-third Dynasty. The fact that there is question of an Egyptian, *i.c.* Libyan monarch here, is even emphasized on account of the 12 big horses, the likes of which are nowhere to be found in the realm. Libyan horses were considered the best, even in the days of the Greeks. It is quite natural that Osorkon, the last sovereign of the Twenty-third Dynasty, on learning the news of the presence of the Assyrian army under the command of Sargon II on the Egyptian frontier, should have sent him presents, which the king of Assyria accepted as complimentary tributes. It was a difficult situation for Osorkon, as Piankhi's armies were approaching from the South. There were various petty kingdoms in the Nile-Delta in those days, whose territories did not exceed that of a nome. One of the most powerful personalities was Tefnakht of Saïs, who was the first to bring the various petty kingdoms into his power, without however, dethroning their petty kings. When he had succeeded in doing this, he conceived the idea of

101) LAMING MACADAM, *o.c.*, p. 17; JANSSEN, *o.c.*, p. 20.

102) JANSSEN, *o.c.*, p. 23-40; DRIOTON-VANDIER, 3 ed., 1952, p. 563-564.

103) DRIOTON-VANDIER, *o.c.*, 562; ALBRIGHT, BASOR 141, 1956, p. 25.

104) ALBRIGHT, BASOR 141, 1956, p. 26-26; BASOR 130, 1953, p. 8-11.

105) ALBRIGHT, BASOR 141, 1956, p. 24; G. RYCKMANS, AFO XIV, 1941, p. 54-56.

106) VON BISSING, R. T. 34, p. 133, 141, 145; AFO XIV, 1941, p. 44.

subduing the whole of Egypt. Piankhi eventually proceeded against this and conquered the whole of Egypt, which came into his power nominally. This conquest must have occurred in 716, as Sargon received Osorkon's presents in the fifth year of his reign, 716. This must have been both Osorkon's as well as Tefnakht's last year, for mention is made in the story of Sargon II's campaign in 715 of the *pir'u* of Egypt. There is not the slightest doubt but that Assyrian *pir'u* must be the description of Egyptian *perô* "Pharao" [107]). The name of the Pharao is not mentioned but he must have been Tefnakht's successor, Bocchoris, for the latter reigned for six years and was burnt alive by Šabaqa in 710, so that his first year was 715, from which it can be concluded that Tefnakht and Osorkon died in 716.

An Apis-bull died in Bocchoris' sixth year [108]). Its age is not known, but can in all probability be calculated. No mention is made of an Apis-bull under his predecessor Tefnakht. The first to be mentioned before Bocchoris is in the thirty-seventh year of Sheshonq V. Tefnakht reigned for 10 years 725-716. We know that he decided to conquer the whole of Egypt when he came to the throne. He started with the Western Delta and then turned to the Eastern Delta. He deposed Sheshonq V, the last king of the Twenty-second Dynasty. The latter had ruled over the whole of Egypt and his removal probably occurred in 725. According to the Egyptian monuments he reigned for thirty-seven years [109]). So his reign can be dated from 762-726. The thirty-seventh year, in which an Apis died, was 726. The death of the next Apis-bull occurred in 710, so that it had lived for sixteen years. The Apis-bull which died in Sheshonq V's thirty-seventh year, was twenty-six years old and it was born therefore, in Sheshonq V's eleventh year. The Apis-bull which died in Sheshonq V's thirty-seventh year was the second to have died since the bull of Pami's second year. The Apis-bull after Pami's second year was buried in Sheshonq V's eleventh year [110]). According to the Egyptian monuments Pami reigned for six years 768-763 [111]). So the Apis-bull which had been buried in Sheshonq V's eleventh year, was sixteen. The Apis-bull which died in Pami's second year was twenty-six [112]). This Apis-bull therefore, had lived under Pami's predecessor Sheshonq III, for twenty-four years. The predecessor of this Apis-bull died in Sheshonq III's twenty-eighth year, so that the latter reigned for fifty-two years, as it is also stated in the Egyptian documents [113]). Consequently he reigned from 820-769. It is not known how long this Apis-bull lived. As there are no other Apis-stelae at our disposal, this resource for composing a chronology is now exhausted and we shall have to look out for another means, which is to be found in the *śd*-festival.

It is not known what *śd* actually means, however, that much is certain that it was a festival to be celebrated every thirty years. In the days of materialistic evolution the dogma prevailed that in the beginning regal power was granted for a period of thirty years, after which the king was deposed and probably killed. However, so far no one has ever been able to bring to the fore a historical fact, that is to say an actual, real event that it actually happened thus in Egypt. Therefore, with a view to the high cultural standard in Egypt, it has later been interpreted to have been a compromise between a tenacious remnant of a barbaric tradition and the more humane ideas of more highly developed later generations. In lieu of being deposed, the king renewed his personification as king of Upper- and Lower Egypt and drew new energy from this ceremonial rejuvenation, on account of which he could begin a new period of sovereignty. It is very remarkable indeed, that from the oldest times onward, *śd*-festivals are found to be mentioned which are not recorded in a king's thirtieth year, but long before. *śd*-festivals are recorded for the first time with the following kings of the First Thinite Dynasty, Usaphais, Miebis, Semempsis and Qa. It is not stated however, during what

107) ALBRIGHT, BASOR 141, 1956 p. 25, note 9.

108) MARIETTE, *o.c.*, Pl. 34; J. M. A. JANSSEN, *Over Pharao Bocchoris,* Varia Historica, Assen, 1954, 17-29.

109) GAUTHIER, *Le Livre des Rois* III, p. 373-375.

110) MARIETTE, *o.c.*, *La stèle d'Harpéson,* DRIOTON-VANDIER, *o.c.*, p. 566, 3e ed. 1952.,

111) GAUTHIER, *Le Livre des Rois,* p. 570-573; DRIOTON-VANDIER, *o.c.*, p. 566.

112) DRIOTON-VANDIER, *o.c.*, p. 366.

113) DRIOTON-VANDIER, *o.c.*, p. 366.

year of their reign the *šd*-festival was celebrated. It is far from likely however, whether any of these kings individually ever reigned as long as thirty years.

During the Eleventh Dynasty Mentu-hotep II celebrated the *šd*-festival in his thirty-ninth year [114]). This was the thirtieth year after he had assumed power over the whole of Egypt. One might be inclined to conclude from this that it was only the dynasty reigning over the whole of Egypt, even though nominally only, which had the right to celebrate the *šd*-festival. Mentu-hotep II reigned for fifty-one years. His successor Mentu-hotep III reigned for twelve years and did not celebrate a *šd*-festival. Then followed five years of wars of succession. During the fifth year Mentu-hotep IV emerged as the victor. He reigned for two years and celebrated the *šd*-festival in the second year. This was exactly thirty years after the last *šd*-festival of Mentu-hotep II [115]). From this succession during the Eleventh Dynasty it is clear that not every king celebrated the *šd*-festival, but only the king actually in power thirty years after the last *šd*-festival had been celebrated. This was also the reason why the *šd*-festival could coincide with any regnal year of any king. Most kings of whom a record exists that they celebrated the *šd*-festival, did so on a date preceding the thirtieth year of their reign and if it was actually celebrated in their thirtieth regnal year the reason was that they had succeeded to the throne just after a *šd*-festival had been celebrated. It was a festival recurring every thirty years, as is evident from the Greek name τριάκοντα ἐτηρίς [116]), while the Rosetta Stone quotes the king who had celebrated as *šd*-festival as κύριος τριάκοντα ἐτηρίδων Considering the conservative character of Egyptian culture it would have been greatly surprising if they had given up the tradition of celebrating the *šd*-festival every thirty years, as is evident from the Eleventh Dynasty, in the succeeding period, only to resume it again in the Ptolemaic period. So it is safe to conclude that it was maintained all during the period of existence of the Egyptian kingdom. But then it is also evident that in case a *šd*-festival is found to be recorded of a certain king and in a period of which an established chronology is known to exist, it can be referred to in composing a chronology [117]). Flinders PETRIE had already realized this in 1906, *Researches in Sinai* p. 181. On account of Eduard MEYER's statement however, it was not pursued. After an explanation of the ceremonies accompanying the *šd*-festival he adds: „Die hier vorgetragene Erklärung der Bräuche des Setfestes hat inzwischen auch Petrie, Researches in Sinai, 1906, p. 181 ff. aufgestellt; aber er hält es mit Unrecht für ein cyklisches Fest" [118]). Without a shadow of evidence why PETRIE wrongly takes it to be a cyclic festival, or even the slightest trace of a fact why it cannot be a cyclic festival, Eduard MEYER rejects it and no one has since used the *šd*-festival as a means of determining a chronology. Yet elsewhere Eduard MEYER writes: "Dasselbe (the *šd*-festival) ist zwar ein dreissigjähriges Jubiläum aber es wurde keineswegs immer erst im 30 Regierungsjahre gefeiert und kann daher für chronologische Ansätze nur mit Vorsicht verwendet werden" [119]). The mistake made by Eduard MEYER is his being tied to the dogma, established *a priori* but unproved, of a materialistic evolution according to which the *šd*-festival should necessarily be the celebration of the thirtieth regnal year of the king, who was then deposed and probably murdered. The events during the Eleventh Dynasty quoted above and the fact that most of the kings did not celebrate it in the thirtieth year of their reign prove that it is not tied to the thirtieth year of the king's reign, but that it was a cyclic festival, celebrated every thirty years. As long as it is not known what *šd* actually means, it should not be tied up with theories. Not until the meaning of *šd* has become clear will it perhaps be possible to make out what the nature and the origin of this festival were. It seems reasonable therefore, to drop the theory of the dogma of materialistic evolution, established *a priori* but unproved, and to confine oneself to the actual and real facts, from which it is evident that it is a

114) JEA XXVI, p. 118; NAVILLE I, 40; AJSL, 1940, p. 143-147, 153; H. E. WINLOCK, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes,* p. 33.

115) JEA XXVI, 1940, p. 118; WINLOCK, *o.c.,* p. 55; JNES II p. 282.

116) ZÄS XXXVI p. 64, note 3.

117) P. VAN DER MEER, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt,* 2d ed., 1955, p. 81-83.

118) MEYER, *Geschichte des Altertums,* Erster Band, Zweite Hälfte, 4te Auflage, 1921, § 220 p. 153-155.

119) MEYER, *o.c.,* § 212 A, p. 139.

festival which was celebrated every thirty years, irrespective of the king's regnal year. In this case it can very well be used as a means of determining a chronology, as will become clear hereafter.

As further Apis-stelae are lacking, we should try to pursue chronological investigations with the help of recorded *šd*-festivals. It will be necessary for that purpose to try and find a *šd*-festival in the period with an established chronology. On such a basis it will be possible to proceed with the composition of this chronology.

A fixed date presents itself in Piankhi's twenty-first year, in which the inhabitants of Hermopolis ask him to celebrate a *šd*-festival. It was in his twenty-first year that Piankhi came to Egypt in order to march against Tefnakht and the other kings of the North. As we have seen above on p. 87, this campaign took place in 716 [120]). The next *šd*-festival which we know of, occurred in Osorkon's twenty-second year [121]). He was a contemporary of Aḫab of Israel, for an alabaster vase was found in the latter's palace at Samaria, carrying the name of Osorkon II [122]). Aḫab reigned from 874-853. So we must try and find a *šd*-festival round-about this time, in which Osorkon II's twenty-second year can be placed. As a fixed date is known for the *šd*-festival in Piankhi's twenty-first year in 716, it will be necessary to add up thirty years each time from this date onward. The following *šd*-festivals were celebrated in 746, which came within the reign of Sheshonq V, in 776, under the reign of Sheshonq III and in 806, likewise under the reign of Sheshonq III. The preceding *šd*-festival occurred in 836. This was the twenty-second year of Osorkon II, who celebrated a *šd*-festival in his twenty-second year, according to the monuments. Osorkon II reigned for twenty-eight years according to the monuments, for in the temple at Karnak Osorkon II's twenty-eighth year is recorded as the fifth year of Takelot II [123]). Consequently Osorkon II reigned from 857-830 and was contemporary with Aḫab of Israel from 857-853. The wall of Osorkon II's house of jubilees is found to be decorated with reliefs on one of which, beneath the throne of Osorkon II it says: "All the countries, all the regions, Upper-Retenu, Lower-Retenu, all the accessible districts are under the foot of the good god" [124]). Upper- and Lower-Retenu are the territories North and South of the present-day river Lithaniyeh. As the letter L does not occur in Egyptian, it is substituted by N or R, as is evident from *Kpn,* Semitic *Gubla* in the Tell el-Amarna letters, Hebrew גְּבַל, *Ğebeil* in modern Arabic. Litanu became Retenu in Egyptian. The fact that this territory was already so named in antiquity, appears from the prisma of Sanḫerib, col. I, 48-49, where a series of peoples is listed, beginning with Ḫamranu, which is the Ḥaurân, Ḫagerânu, which is the Heğrân, Nabatu, the Nabatees of Ammon and Moab, *li'tanu,* the inhabitants of the banks of the river Lithaniyeh, the Arâmu, the Syrian Petty-States [125]). According to the inscription at Karnak Osorkon II's twenty-eighth year, 830, was Takelot II's fifth year, so that the latter began to reign in 834. According to the Egyptian monuments he reigned for twenty-five years, from 834-810. His twenty-fifth year is recorded in an inscription at Karnak [126]).

During Takelot II's fifteenth year there was a total eclipse of the moon, so that this eclipse occurred in 820 [127]). Astronomical omen were always considered as a warning against things about to happen. Mostly they were supposed to be concurrent with the events of the moment and eclipses of the moon were generally considered to have been of extreme importance after the event was over. In the fifteenth year of Takelot II, 820, there actually was an uprising

120) *The Piankhi Stela,* BREASTED, *Ancient Records of Egypt* IV, p. 429 No. 848; ALBRIGHT, BASOR 141, 1956, p. 25.

121) Ed. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II,* in *The Great Temple of Bubastis* 1887-1889, London, 1892 Pl. 8.

122) J. A. REISNER, Cl. St. FISHER, D. J. LYON, *Harvard Excavations at Samaria 1911,* I, 81.

123) ZÄS XXIV, 1896, p. 112; BREASTED, *Ancient Records* IV, 697; ALBRIGHT, BASOR, 141, 1956, p. 26.

124) BREASTED, *Ancient Records* IV, p. 372.

125) LUCKENBILL, *The Prisma of Sennacherib,* OIP 2, 1924, Col. 1, 48-49.

126) LEGRAIN, *Annales du Service,* IV, 1903, p. 183; MASPERO, *ibid.* p. 185-186; BREASTED, *Ancient Records* IV, 755.

127) BREASTED, *o.c.,* 377-386; ALBRIGHT, BASOR 130, 1953, p. 4-11; ALBRIGHT, BASOR 141; 1956, p. 26.

in Thebes against the high priest Osorkon, who had been inaugurated in Takelot II's eleventh year. Osorkon was forced to fly but nevertheless the uprising spread quickly throughout the country.

On p. 87 it was stated that Sheshonq III was Pami's predecessor. By means of the Apis-stelae it was possible to determine that the latter came to the throne in 768, so that Sheshonq III must have died in 769. It was also possible, by means of the Apis-stelae, to conclude that Sheshonq III reigned for fifty-two years, from 820-769, so that a fixed chronology was obtained upto 820, bymeans of the Apis-stela. It is clear now that Takelot II reigned from 834-810. Hence it follows that Sheshonq III was coregent with Takelot II for ten years, so that the latter, as he was coregent with Osorkon II for five years, was in full royal power for ten years only. The reason why he installed Sheshonq III as coregent in his fifteenth, year, was probably due to the uprising which quickly spread throughout the whole Egypt and to the eclipse of the moon, so that he wanted to secure the succession in case of emergency.

From the facts that Takelot II was coregent with Osorkon II and he himself installed Sheshonq III as coregent, it can be concluded that there is just no room left for a Sheshonq II to have existed in between Osorkon II and Takelot II. Moreover, nothing special is known about this Sheshonq II, so that the line of succession ranges as follows: Osorkon II — Takelot II — Sheshonq III, who himself becomes Sheshonq II because Sheshonq II is omitted, — Pami — Sheshonq V, who becomes Sheshonq IV, because this imaginary Sheshonq II is omitted.

Consequently we have a fixed, continuous succession so far, with a firmly established chronology up to 857. We should now try to establish a correct chronological order for the beginning of the XXII Dynasty. The following synchronous event of the Twenty-second Dynasty with sources outside Egypt, is supplied by I Kings 14, 25, where it says: "And it came to pass in the fifth year of king Rehoboam that Šišak, king of Egypt, came up against Jerusalem." Biblical Šišak is Sheshonq, who can be nobody else but Sheshonq I, as Rehoboam reigned from 931-915. The entire reign of Sheshonq I, or either the first half of his reign or the second half, must therefore coincide with the first five years of Rehoboam.

Osorkon II's predecessor was Takelot I, to whom the Egyptian documents attribute twenty-three years. Frequent mention is made of coregencies in connection with the first kings of the Twenty-second Dynasty. In respect of Sheshonq I's successors ALBRIGHT writes: "Exactly such a coregency is attested for the next two Kings" [128]). He gives no indication, however, where this can be proved. I went in search of information but could not find any, so I applied to Jozef JANSSEN. In a letter of 18 June 1956 he informed me: "that he did not know of any material either and that neither DRIOTON-VANDIER in *L'Égypte* Ed. 3 1952, nor H. GAUTHIER, *Le Livre des Rois,* Le Caire, III, Première Partie, 319-334, mention anything either. W. M. Flinders PETRIE actually mentions it in his *"A History of Egypt from the XIth to the XXXth dynasties"*, London, 1918, p. 227 ff. If I am not mistaken, however, he takes these for granted, because he thinks he will otherwise get tied up over the length of the reigns. This may be so, but to my idea this does not explain anything about the length of these coregencies. I am also completely in the dark as to where he gets his figures for these on p. 228. It is necessary therefore, to be very cautious." Consequently, as long as no new material presents itself, we shall have to adhere to the information given by the Egyptian monuments. As Osorkon II began to reign in 857, Takelot I's last year was 858. As he reigned for twenty-three years according to the Egyptian monuments, his first year was 880. As the last *šd*-festival which was established, occurred in 836, the preceding festival must have been in 866, which is Takelot I's fifteenth year.

He was preceded by Osorkon I, who reigned for thirty-six years according to the Egyptian monuments. As his last year was 881, his first year occurred in 916. In 896 a *šd*-festival must have taken place, in Osorkon I's twenty-first year therefore. His predecessor

[128]) ALBRIGHT, BASOR 130, 1953, p. 6, note 10.

Sheshonq I reigned for twenty-one years, according to the Egyptian monuments. His last year was 917, so that his first year occurred in 937. There was a *šd*-festival in 926, so in Sheshonq I's twelfth year. He was a contemporary of Rehoboam of Judah, during whose fifth year he marched to Palestine, as we have seen above. As Rehoboam acceded to the throne in 932, 931 was his first full year and 927 his fifth year, hence Sheshonq marched into Palestine in 927, in the eleventh year of his reign. With Sheshonq I we find ourselves at the beginning of the Twenty-second Dynasty and a fixed, continuous chronology has been established so far. We shall now have to try and determine the chronological sequence of the Twenty-first Dynasty.

There are certain indications that Sheshonq I did not accede to the throne until after his predecessor, the last king of the Twenty-first Dynasty, had died. He restored a statue of Psousennes II [129]). He was married to the daughter of Psousennes II, Makare^c, which made his claims to the Egyptian throne legitimate. Hence we can assume that the transition of the Twenty-first Dynasty to the Twenty-second Dynasty took place in a peaceful atmosphere and that Sheshonq I did not accede to the throne until after Psousennes II had died, so that the regnal years of Psousennes should be entirely ascribed to him alone. There is not a single indication according to the Egyptian monuments how long he reigned. According to AFRICANUS however, Psousennes reigned for fourteen years. His last year was 938, so that he reigned from 951-938. Psousennes II's predecessor was Siamon, who reigned for sixteen years according to the Egyptian monuments [130]). His last year was 952, so that he reigned from 967-952. We have noted that a *šd*-festival was celebrated in 926, so that the preceding festival must have occurred in 956, that is to say in Siamon's twelfth year. According to the Egyptian monuments [131]) his predecessor was Amenemope, Amenopthis with MANETHO, with a forty-nine years' reign. As his last year was 968, he reigned from 1016-968. In 986 a *šd*-festival was celebrated, which is Amenemope's thirty-first year consequently. Another *šd*-festival occurred in 1016, which is Amenemope's first year. With Amenemope's predecessor we are confronted with a highly confused situation. MANETHO mentions a certain Nefercheres as his predecessor, of whom nothing is known in the Egyptian documents. MONTET however, identified him with Neferkare, whose name was found by MONTET on two gold cases discovered in the tomb of Psousennes I, and which probably served as a decoration of the extremities of a bow. On these cases Neferkare^c's name was mentioned together with that of Psousennes I from which it might be concluded that he was coregent with Psousennes I [132]). Nothing is known of Neferkare^c in the Egyptian monuments. MANETHO ascribes a four years' reign to him. As the Egyptian monuments record nothing of him at all, he probably died before Psousennes I and the four years would come within the latter's reign. On the other hand the Egyptian monuments mention a certain Pinedjem I, to whom they ascribe a sixteen years' reign. He was married to a daughter of Psousennes I, Makare^c. He had succeeded his father Piankhi as highpriest in Thebes. From a gold dish which MONTET found in the tomb of Psousennes and on which the name of Pinedjem occurs, it may be concluded that he was coregent with Psousennes. That he actually carried on an independent reign of his own seems likely from two blocks excavated by MONTET at Tanis, where Pinedjem's cartouche is inscribed on one of these blocks while on the other it says: "the son of Re, who took the red crown and the white crown, the lord of the diadems, Pinedjem, the beloved of Harakhti" [133]). Consequently, until new material presents itself, the situation may probably be explained as follows, that Psousennes first took Neferkare^c as coregent and when the latter died after four years, he installed Pinedjem as his coregent. It is not known for how long he was coregent. The Egyptian monuments ascribe a sixteen years' reign to him [134]). If

[129]) LEGRAIN, *Cat. gén. du Mus. du Caire* III, p. 1 ff.; SPIEGELBERG, Rec. Trav. 21, 1899, p. 12-21; DARESSY, Rec. Trav. 38, 1916, p. 10.

[130]) GAUTHIER, *Le Livre des Rois* III, 294-298; MUNIER, *Mélanges Champollion*, p. 361-366.

[131]) GAUTHIER, *o.c.*, p. 292-293.

[132]) MONTET, *Drame d'Avaris,* p. 190-194.

[133]) GAUTHIER, *o.c.*, p. 243-260; MONTET, *o.c.*, p. 190-194.

[134]) GAUTHIER, *o.c.*, p. 243-260.

these are taken to have been the years of his own, independent and personal reign, then he reigned from 1032-1017, as his last year was 1017. He was preceded by Psousennes I to whom the Egyptian monuments ascribe a seventeen years' reign[135]). As his last year was 1033, he reigned from 1049-1033. As a *śd*-festival had been celebrated in 1016, the preceding festival occurred in 1046, which is Psousennes I's fourth year. His predecessor was Smendes, the first king of the Twenty-first Dynasty. The Egyptian monuments do not supply a single regnal year of this king. MANETHO however, ascribes a twenty-six years' reign to him. If this be assumed, then he reigned from 1075-1050, as his last year was 1050. The Twenty-first Dynasty therefore, reigned for one hundred and thirty-eight years.

The last king of the preceding Dynasty, the Twentieth, was Ramses XI. He reigned for twenty-seven years[136]). His last year being 1076, he reigned from 1102-1076. As a *śd*-festival had been celebrated in 1046, the preceding festival took place in 1076, the twenty-seventh year of Ramses XI. His predecessor was Ramses X. The highest number of years recorded for his reign being the year three, it should be assumed that he reigned for three years, from 1105-1103[137]). His predecessor was Ramses IX, of whom the documents positively record nineteen years[138]), so that he reigned from 1124-1106. As a *śd*-festival had been celebrated in 1076, the preceding festival occurred in 1106, which is Ramses IX's nineteenth year. His predecessor was Ramses VIII of whom no regnal years are known, so that we are faced with the difficulty how to proceed with our chronology. As it is known that a *śd*-festival was celebrated in Ramses III's twenty-ninth year[139]), an attempt should be made to proceed with our chronology along this course. The last *śd*-festival was seen to have been celebrated in 1106, so that the preceding *śd*-festival was celebrated in 1136. This cannot possibly have been Ramses III's twenty-ninth year, for Ramses VII reigned for seven years[140]). He was preceded by Ramses VI of whom no regnal years are known[141]). He was preceded by Ramses V of whom the highest number of regnal years found, was the year four[142]). His predecessor was Ramses IV with a six years' reign[143]). Consequently, since the last *śd*-festival of 1106 which occurred in Ramses IX's nineteenth year, there are eighteen years of Ramses IX, ? of Ramses VIII, seven of Ramses VII, ? of Ramses VI, four years of Ramses V and six years of Ramses IV, altogether thirty-five years in addition to which there is a number of years for the two kings, the length of whose reigns is not known. This therefore, is more than thirty years, the lapse of time in between two *śd*-festivals, so that the *śd*-festival which is said to have been celebrated in 1136, cannot have been Ramses III's. This then, must have been the *śd*-festival of 1166. As it occurred in his twenty-ninth year, he acceded to the throne in 1195. He reigned for thirty-two years[144]), so that he reigned from 1195-1164. Ramses IV with six years, reigned from 1163-1158. Ramses V with four years, from 1157-1154, so that twenty-nine years are left for Ramses VI, VII, VIII, seven of which are ascribed to Ramses VII. Ramses VIII reigned for a few years only, as he was a weak personality, so that a long reign of some twenty years perhaps, remains for Ramses VI[145]). Consequently these three kings reigned from 1153-1125.

Ramses III's predecessor was Sethnakht, who reigned for two years only, from 1197-1196. As there was a *śd*-festival in 1196, this occurred in his second year. The preceding *śd*-festival was in 1226. This was the second *śd*-festival of Ramses II. His first *śd*-festival occurred in his thirtieth year[146]), which was celebrated in 1256 accordingly. In between he celebrated a whole series of *śd*-festivals, which must have been in repetition of the first, just as

[135]) MONTET, *La nécropole royale de Tanis* II, *Psousennes*, Paris, 1951.
[136]) T. E. PEET, *Chronological Problems of the Twentieth Dynasty*, JEA XIV, 1928, p. 52-73.
[137]) PEET, *o.c.*, p. 63-64.
[138]) PEET, *o.c.*, p. 61-63.
[139]) JEA V, 1918, p. 192-193.
[140]) PEET, *o.c.*, p. 60-61.
[141]) PEET, *o.c.*, p. 59.
[142]) PEET, *o.c.*, p. 59.
[143]) PEET, *o.c.*, p. 53.
[144]) PEET, *o.c.*, p. 53; J. M. A. JANSSEN, *Ramses III*, Leiden, 1948, p. 28.
[145]) PEET, *o.c.*, p. 53-59.
[146]) GAUTHIER, *o.c.*, III, p. 42-46.

with Amenophis III, of whom this feature is explicitly recorded[147]). As Ramses II's first *śd*-festival occurred in his thirtieth year, in 1256, he acceded to the throne in 1285. He reigned for sixty-seven years. As Sethnakht, the first king of the Twentieth Dynasty, began to reign in 1197, the remaining kings of the Nineteenth Dynasty reigned altogether for twenty-one years. The order of succession of these kings and the length of their individual reigns is by no means established yet[148]). These kings cannot have reigned for long periods and there cannot have been a long interregnum in between the Nineteenth and Twentieth Dynasties, as ROWTON[149]) and ALBRIGHT[150]) like to assume[151]).

Although Ramses II was coregent with his father Sethi I, he probably did not begin to count his regnal years until the moment when he came to the throne in full royal power[152]). His father Sethi I reigned for twelve years. He too had been coregent with his father Ramses I, who was already far advanced in years and had a long military career behind him when he came to the throne. He reigned for two years only[153]). He probably appointed his son Sethi I as coregent straight from the beginning in order to secure the succession. Just like his son did later on, Sethi did not begin to count his regnal years either, until the moment when he came into full royal power. Sethi I reigned from 1297-1286. As a *śd*-festival had been celebrated in 1256, the preceding *śd*-festival must have been celebrated in 1286, Sethi I's twelfth year. This was the reason why Ramses II celebrated the *śd*-festival in the thirtieth year of his reign. So far he is the first king we have noted to have celebrated the *śd*-festival in the thirtieth year of his reign. Ramses I reigned from 1299-1298.

Ramses I's predecessor was Horemheb. Nothing is known about his origin, as he never mentions his parents[154]). He was a military man and a general of Akhenaten's under the name of Paatenemheb. Towards the end of Akhenaten's reign or a little after, he was sent to Asia and succeeded in maintaining Palestine for Egypt. He also acted as the faithful servant under Tutankhamen and Ay as well, but meanwhile he assured the priesthood of his loyalty to Amon. On Ay's death they had him appointed the successor by means of an oracle of Amon. An inscription at Mes records Horemheb's fifty-ninth year[155]). It is absolutely certain however, that Horemheb never reigned for fifty-nine years. This date recorded in the inscription at Mes does not originate from the time of Horemheb, but from the days of the Ramses-Dynasty after his death, when the years of his heretical predecessors were ascribed to him[156]). Horemheb never employed era-datings. This did not come into practice until after his death. Therefore the date of his twenty-seventh year, recorded in a graffito[157]) cannot refer to the year of his accession, as though he had come to the throne twenty-seven years after the death of Amenophis III, but is to be explained as follows according to SEELE,

[147]) HAYES, *Inscriptions from the Palace of Amenophis III*, JNES X, 1951, p. 36, note 10, fig. 5, 10-12.
[148]) G. LEFEBVRE, *À propos de la reine Taousert*, Muséon LIX, 1946, Mélanges L. Th. LEFORT, p. 215-221; ČERNY, Annales du Service des Antiquités XXVII, p. 199 et note 2.; ČERNY, *Ostraca hiératiques*, Cat. géneral du Musée du Caire, 4 fasc., Le Caire, 1930-1935; EMERY, *The Order of Succession of the Close of the Nineteenth Dynasty*, Mélanges Maspero I, Orient ancien, le Caire, 1934 p. 353-356; DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, 3me éd., 1952, p. 355-356 et p. 377-378; L. A. CHRISTOPHE, *La fin de la XIX dynastie égyptienne*, BiOr XIV, 1957, p. 10-13; GARDINER, *The Tomb of Queen Twosre*, JEA 40. 1954, p. 40-44; W. HELCK, *Zur Geschichte der 19. und 20. Dynastie*, ZDMG 105, Heft I, 1955, p. 32-39; Jürgen VON BECKERATH, *Die Reihenfolge der letzten Könige der 19. Dynastie*, ZDMG, 105, Heft 2, p. 241-251; R. H. CAMINO, *Two Stelae in the Qurnah Temple of Sethos* I, Ägyptologische Studien (H. GRAPOW z. 70 Geburtstag 1955), p. 17 ff.
[149]) JEA 39, 1938, p. 63.
[150]) AJA 54, p. 170, note 30; BASOR 130, 1953, p. 4 ff., note 19.
[151]) VON BECKERATH, *Die Reihenfoige der letzten Könige der 19. Dynastie*, ZDMG 105, Heft 2, p. 250.
[152]) K. C. SEELE, *The Coregency of Ramses II with Sethi I and the Date of the Great Hypostyle Hall at Karnak*, SAOC 19, IV, p. 23-49.
[153]) SEELE, *o.c.*, p. 20.
[154]) HELCK, *Militärführer* p. 79.
[155]) A. H. GARDINER, *The Inscriptions of Mes* in SETHE: *Untersuchungen* IV, 1905, p. 52 and 52; V. LORET, *La grande inscription de Mes à Saqqara*, ZÄS XXXIX, 1901, p. 10 and 4; U. HÖLSCHER, *Excavations at Ancient Thebes*, O.I.C. 15, p. 51 n. I.
[156]) FRANKFORT, *City of Akhenaten* III, p. 158, n. 2.
[157]) HÖLSCHER, *o.c.*, p. 51, 53, fig. 35; HÖLSCHER, *The Excavations of Medinet Habu* II, *The Temples of the Eighteenth Dynasty*, 107, 108, fig. 90, Pl. 61 c

that he paid a visit to his mortuary temple in his twenty-seventh year [158]). Consequently he reigned for at least twenty-seven years. The number of additional years during which he reigned, can however be established, if the regnal years of Amenophis III can be determined by means of the *šd*-festivals. The last *šd*-festival which was noted to have been celebrated, occurred in 1286, so that the preceding festival must have taken place in 1316, which must have occurred in the reign of Horemheb. The preceding festival must have occurred in 1346. The one preceding this festival was celebrated in 1376. This must have occurred in the reign of Amenophis III. Now as Amenophis III celebrated his first *šd*-festival in his thirtieth year [159]), and as the other, later festivals were only in repetition of this first festival, Amenophis III's thirtieth year must have occurred in 1376, so that he acceded to the throne in 1405. He reigned for thirty-eight years, so that his reign lasted from 1405-1368. Previously on pp. 78 f. we have seen that Akhenaten became coregent with Amenophis III in the latter's thirtieth year, so that he began to reign in 1375. He reigned for twenty-one years, from 1375-1355. In his last year, 1355, he appointed Tutankhamen as coregent, after Semenkhkare^c who was married to Meritaten, had died. Tutankhamen reigned for nine years from 1354-1346. A *šd*-festival occurred in this year, so that it was celebrated in the ninth year. He was succeeded by Ay, who reigned for four years from 1345-1342. His successor was Horemheb, who consequently reigned for fourty-one years, from 1341-1300.

The object was to establish the fixed regnal years of the kings of the Tell el-Amarna period. As this has now been achieved, the piecing together of an Egyptian chronology can herewith be brought to a conclusion. It has become evident that by setting out from an established point by means of the Apis-stelae and later by assuming the *šd*-festival to be a cyclic festival, celebrated every thirty years independent of the king's regnal year, it is possible to build up a continuous, sound chronology for Egypt. Owing to new discoveries some minor changes may yet occur in connection with this chronology, but the main lines of Egyptian chronology are actually established. We shall now have to try and determine the exact years of the letters from Mesopotamia in the collection of the Amarna letters within this pattern.

We have seen above that Amenophis III lived in Akhetaten, present-day Tell el-Amarna, where these archives were discovered, from his thirtieth year onward, and so it follows that not a single letter from these archives is dated before the thirtieth year of Amenophis III's reign. Sixteen letters from Mesopotamia have been preserved in the archives at Tell el-Amarna, six of which are from Amenophis or were addressed to Amenophis III. These letters must therefore be dated between 1376-1368. There is a letter from Burnaburiaš to Amenophis III [160]). 1 *a-na* m[*ni-ib-mu-a-ri-i*]*a ša*[*r* mât*mi-iṣ-ri-i*] 2 *aḫi-ia qí-b*[*í-ma*] 3 *um-ma bu-ra-bu-ri-ia-aš šar* [*mât kar-du-ni-aš*] 4 *aḫi-ka-ma a-na ia-ši šu-ul-*[*mu*] 5 *a-na ka-ša bîti-ka aššâti-*meš*-ka mârê-*meš-[*ka*] 6 *mâti-ka* amil*rabûtê*meš*-ka sisê*me[š*-ka*] 7 is*narkabâtĕ*meš*-ka lu šu-ul-m*[*u*] 8 *ki ša pa-na at-ta ù a-bu-ú*[*a*] 9 *it-ti a-ḫa-mi-iš ṭa-ba-tu-*[*ni*] 10 *i-a-an-na a-na-ku ù ka-ša it-*[*ti a-ḫa-mi-iš lu ṭa-ba-nu*] 11 *i-na bi-ru-un-ni a-ma-tu-*[*um-ma*] 12 *ša-ni-tu-um-ma la iq-*[*qa- ab-bi*] 13 *ša ḫa-aš-ḫa-ta i-na mâti-ia šu-u*[*p-ra-am-ma*] 14 *li-il-qu-ni-ik-ku* 15 *ù ša a-na-ku ḫa-aš-ḫa-ku i-na mâti-k*[*a*] 16 *lu-uš-pu-ra-am-ma li-il-qu-*[*ni.*] "To Nebmuria, king of Egypt, my brother, say thus, I Burnaburiaš, king of Karduniaš, your brother, am well. To you, your house, your wives, your sons, your country, your nobles, your horses, your chariots, truly hail. Just as in former days yourself and my father were friends, let now myself and you be friends. No other words shall be spoken between the two of us. Whatever you need from my country, write for it to me so that it be taken unto you and whatever I need from your country, I shall write you, so that it be brought unto me."

The fragments of the first line, *a-na* m............ *a,* allow for no other royal name to be filled in than *ni-ib-mu-a-ri-ia,* which is the Horus name of Amenophis III, *nb m' 't-re.* This letter seems to have been written on the accession of Burnaburiaš, since it begs to continue the good relationship which existed between the kings of Babylonia and Egypt. It must have been written towards the end of Amenophis III's life as all his other letters are addressed to Akhenaten and Tutankhamen, one of which deals with complaints of Amenophis III. This letter would certainly have been sent to Amenophis III himself if he had still been alive. If the former was actually meant to be a polite notification of Burnaburiaš' to Amenophis III of his accession, it should be placed in Amenophis' last year, 1368, and accordingly Burnaburiaš acceded to the throne in Babylon in 1368. This Burnaburiaš must have been Burnaburiaš III as no later Burnaburiaš occurs and Burnaburiaš II lived long before the days of Amenophis III. According to Knudtzon 9, BB 2, Burnaburiaš was the son of Kurigalzu. This was Kurigalzu I, as Nazimaruttas was the son of Kurigalzu II [161]). As Burnaburiaš III acceded to the throne in 1368 and as the Tell el-Amarna archives contain letters of Kadašmanḫarbe, who is nobody else but Kadašmanḫarbe I, as Kadašmanḫarbe II reigned long after the death of Amenophis III, Kurigalzu I can only have reigned for a short period, as none of these letters are prior to 1376. Two letters of Amenophis III's to Kadašmanḫarbe I and three of Kadašmanḫarbe I to Amenophis III have been preserved in the Tell el-Amarna archives. A much larger correspondence however, seems to have existed between these two kings, for Kn. I is an answer to a letter of Kadašmanḫarbe I in which the latter answered a letter of Amenophis III who had asked for the hand of a daughter of Kadašmanḫarbe I. These two letters are either lost from the Tell el-Amarna archives, or else, which seems more likely, they are in the archives of Medinet Habu and this then would be the first letter from Akhetaten after Amenophis III had moved there. Kn. 3 seems to point to this, in which letter Kadašmanḫarbe complains that he had not been invited to the festival of Amenophis. This was probably the *šd*-festival of 1376 [162]). In the same letter Kadašmanḫarbe invites Amenophis to the inauguration of his new palace and promises at the same time to give Amenophis his daughter. Kn. 5 is an answer to this, in which Amenophis III sends presents for the new house and promises to send more when the ambassador brings Kadašmanḫarbe's daughter to be married to him. Here their correspondence ends. Probably Kadašmanḫarbe died, as between himself and Burnaburiaš III Kurigalzu reigned for a while. The latter must have acceded to the throne roundabout 1374 and reigned for five or six years only. Kadašmanḫarbe I however, seems to have reigned over a long period. Not from the beginning of the reign of Amenophis III though, for in Kn. I, 12 Kadašmanḫarbe writes that his father gave him, Amenophis III, in marriage the sister of Kadašmanḫarbe. This must have been in the beginning of the reign of Amenophis III. Karaindaš I was already in power between the years 1416-1408, as he concluded a treaty with Aššurbelnišešu [163]) during these years, so that Karaindaš I reigned before Amenophis III came to throne. Karaindaš I probably died roundabout 1400, so that Kadašmanḫarbe reigned from 1400-1374.

The first letter of Burnaburiaš dates from the last year of Amenophis III, 1368, as we have seen above. The remaining letters of Burnaburiaš except one, are all addressed to Akhenaten. The dates of two of them can be established, as we have seen above p. 74. Meritaten is mentioned in them as the consort of Semenkhkare^c, who was coregent during Akhenaten's nineteenth and twentieth years. Consequently this letter dates from Akhenaten's nineteenth year, 1357. In Knudtzon II the mistress of the palace is mentioned. As it was noted previously on pp. 75 f., this ^cAnkhesenpaaten, who was Akhenaten's consort during Meritaten's lifetime. Meritaten however, does not receive a present, as she had not done anything for Burnaburiaš. This letter therefore, dates from Akhenaten's twentieth year, 1356. Kn. 8 must have been despatched shortly after the death of Amenophis, for he has now made friends with Akhenaten. Yet caravans seem to have travelled to Egypt already before this, for in Kn. 8, 13 ff., caravans are recorded to have been robbed in Canaan on their way to Egypt. This letter can be dated between 1368 and 1360. Kn. 14, containing a list of presents from Akhena-

158) Seele, *Hawrûn-em-hab or Haremhab,* JNES IV, 1945, p. 238.

159) Gauthier, *Le Livre des rois* II, p. 310-312.

160) Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln,* No 6.

161) BE 14.39, p. 8-9.

162) J. de Koning, *Studiën over de El-Amarna-brieven en het Oude-Testament inzonderheid uit historisch oogpunt,* § 247, p. 122.

163) CT 34, Pl. 38, 1-4.

ten to Burnaburiaš, can also be dated within this period. KN. 7, 8 ff. records the illness of Burnaburiaš. This is also mentioned in KN. II, 26 ff. This letter dates from 1356 as we have seen above, so that KN. 7 should immediately precede it, probably in 1358. KN. 9 protests against the fact that the king received ambassadors of the Assyrians. This letter is addressed to *ni-ip-ḫu-ur-ri-ri-ia*. This is the Horus name of Tutankhamen [164]). The latter acceded to the throne in 1355. Of the Assyrian correspondence only two letters of Aššuruballiṭ I are known to exist. He reigned from 1362-1327. As these letters are addressed to Akhenaten, they must date from the last years of this king, as Burnaburiaš' letter of protest is directed against Tutankhamen, maintaining that the Assyrians are his (Burnaburiaš') subjects. Consequently the letters KNUDTZON 15 and 16 may date from 1357 and 1356 in which case KNUDTZON 9 dates from 1355 or later.

Thus the letters in the Tell el-Amarna archives originating from Mesopotamia, have been fitted into the pattern of chronology. With the help of events and personalities recorded in these letters it can now be attempted to incorporate the remaining letters in a chronological pattern. However, this is not the proper place to do so, but I hope to be able to publish more elsewhere.

Amsterdam, 15 maart 1958. P. VAN DER MEER

164) JNES VII 1948, p. 114-115.

VOORAZIATISCHE PHILOLOGIE

DE WERKWOORDELIJKE 'TIJDEN' IN HET SEMIETISCH, EN IN HET BIZONDER IN HET HEBREEUWS

Belangrijkste bibliografie. Elke referentie in de tekst verwijst naar de onderstaande nummering.

1. BAUER en LEANDER, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Halle a.S., 1922.
2. G. BERGSTRÄSSER, *Mitteilungen zur hebräischen Grammatik*, OLZ 26, 1923.
3. G. BERGSTRÄSSER, *Einführung in die semitischen Sprachen*, München, 1928.
4. F. R. BLAKE, *A Resurvey of Hebrew Tenses*, Roma, 1951.
5. V. CHRISTIAN, *Das Wesen der semitischen Tempora*, ZDMG, NF 6, 1927.
6. V. CHRISTIAN, *Untersuchungen zur Laut- und Formenlehre des Hebräischen*, Wien, 1953.
7. G. R. DRIVER, *Problems of the Hebrew Verbal System*, Edinburg, 1936.
8. A. GOETZE, *The Tenses of Ugaritic*, JAOS 58, 1938.
9. C. H. GORDON, *Ugaritic Manual*, Roma, 1955.
10. E. HAMMERSHAIMB, *Das Verbum im Dialekt von Ras Schamra*, Kopenhagen, 1941.
11. Z. S. HARRIS, *Development of the Canaanite Dialects*, New Haven, 1939.
12. B. LANDSBERGER, Marcel COHEN, *Le système verbal sémitique et l'expression du temps*, Paris, 1924, OLZ 30, 1927.
13. B. LANDSBERGER, *Principienfragen der semitischen, speziell der hebräischen Grammatik*, OLZ 29, 1926.
14. J. PEDERSEN, *Israel, its Life and Culture*, London, 1926.
15. O. RÖSSLER, *Verbalbau und Verbalflexion in den semitischen Sprachen*, ZDMG 100, 1951.
16. W. VON SODEN, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Roma, 1952.
17. T. W. THACKER, *The Relationship of the Semitic and Egyptian Verbal Systems*, Oxford 1954.
18. A. UNGNAD, *Grammatik des Akkadischen*, München, 1949.

J. H. KRAMERS, *De Semietische talen*, Leiden, 1949.

I. DE 'TIJDEN' IN HET SEMIETISCH

Dit artikel wil een overzicht geven van de geschiedenis van het Semietisch werkwoordelijk systeem sinds de Oersemietische periode. We behandelen in de volgende schets slechts de hoofdzaken. Naamwoordelijke vormen van het werkwoord, imperatief, kohortatief, energicus, de imperfectmodus op *-a*, evenals de afgeleide stammen en het passief worden daarbij buiten beschouwing gelaten.

De vroegst geattesteerde Semietische taal is het Akkadisch. De sprekers van deze taal hebben zich het eerst van de Semietische gemeenschap afgescheiden. *A priori* is te verwachten dat het Akkadisch bij de rekonstruktie van het Oersemietisch een belangrijk aandeel zal bijdragen. De Akkadische taalfeiten die we nergens elders aantreffen zijn waarschijnlijk innovaties van deze taal; zijn ze ook nog in een andere Semietische taal bewaard, dan dateren ze uit de Oersemietische periode. Teoretisch moeten we ook rekening houden met de mogelijkheid, dat een Oersemietisch taalfeit in het Akkadisch verdwenen is en in enkele andere Semietische talen bewaard blijft; dit doet zich echter niet voor bij het materiaal dat we in dit artikel behandelen.

A. EERSTE PERIODE: HET OERSEMIETISCH.

Om het Oersemietisch paradigma te rekonstrueren, nemen we als uitgangspunt het *Akkadisch*. Deze taal heeft een suffix-vervoeging (permansief *paris*), en een prefix-vervoeging (preteritum *iprus*, presens *iparras*); het preteritum doet ook dienst als jussief.

1. De *suffix-vervoeging* is in het Akkadisch een vorm met statische, meestal intransitieve betekenis. Ze drukt dus geen handeling uit, en is niet gebonden aan een bepaalde tijdssfeer. Een vorm *ḳatal(a)* daarentegen, met transitieve betekenis, die ons uit andere Semietische talen bekend is, komt niet voor in het Akkadisch. In beide opzichten stemt deze taal overeen met het Oersemietisch: a. Het Oersemietisch had een suffix-vervoeging van het type *ḳatil(a)*, *ḳatul(a)* met statisch-intransitieve betekenis, vgl. Hebr. כָּבֵד, קָטֹן. Dit is zelfs pre-Semietisch, want met dezelfde statisch-intransitieve betekenis treffen we een suffix-vervoeging aan in het met het Semietisch verwante Egypto-Hamietisch (15, blz. 467). b. Het Oer-semietisch had geen vorm *ḳatal(a)* met transitieve betekenis, want de funktie van deze latere vorm werd waargenomen door het preteritum *jaḳt.l(u)*. Trouwens in het Egypto-Hamietisch ontbreekt deze vorm eveneens.

2. Het *preteritum*, bv. *ibluṭ, iṣbat, ipḳid,* betekent volgens UNGNAD (18, blz. 45) „die abgeschlossene momentane Handlung". Volgens VON SODEN (16, blz. 103) heeft het oorspronkelijk de betekenis van een momentane, punktuele handeling, maar wordt dan de tijd van het verleden, ook als de handeling niet momentaan is. Volgens RÖSSLER (15, blz. 477) drukt het een niet-durende handeling uit; het is een narratief. In zijn preteritum-betekenis is deze vorm ons ook bekend uit het Hebreeuws (slechts na het consecutieve *wa-*), b.v. וַיִּקְטֹל en het Arabisch (vooral na *lam*), b.v. *lam jaktub.* Aangezien in deze talen de normale betekenis van *jaḳtulu* (over de eind-*u* handelen we verder) imperfectum is, mogen we aannemen dat *jaḳtul* met preteritumbetekenis een restant is van het oude gebruik, en dat zich hieruit de imperfectum-waarde ontwikkeld heeft. Ook deze vorm *jaḳt.l(u)* is pre-Semietisch; vgl. Akkadisch *ilmad* ʿhij leerdeʾ met Berbers *ilmed* ʿhij leerdeʾ (15, blz. 467).

3. Het *presens,* b.v. *ibaluṭ, iṣabat, ipaḳid,* drukt volgens UNGNAD (18, blz. 45) een nog niet afgesloten momentane handeling uit, volgens VON SODEN integendeel (16, blz. 102) is het oorspronkelijk een duratief, die heden en toekomst, maar ook het verleden kan weergeven. Het presens zal wel beide betekenissen gehad hebben, zoals ook THACKER aanneemt (17, blz. 170): de handeling (of de toestand) door het presens uitgedrukt is „unfulfilled and incomplete" of „continuous". Deze vorm is Oersemietisch, want we kennen hem ook uit het Mehri en het Ethiopisch; hij is pre-Semietisch, aangezien hij ook in het Berbers bestaat: *ilammed* ʿhij leertʾ (15, blz. 467).

4. De *jussief,* die door dezelfde stam wordt uitgedrukt als het preteritum is eveneens Oersemietisch.

Een afzonderlijk probleem is de *-u op het woordeinde der prefix-vervoeging.* Het Akkadisch gebruikt de *-u* vorm in bijzinnen, elders de vorm zonder *-u.* In het Arabisch integendeel is *jaḳtulu* indikatief imperfectum, *jaḳtul* preteritum en jussief. Het is niet goed denkbaar hoe een van deze twee gebruikswijzen der *-u* vormen uit de andere zou geëvolueerd zijn. Waarschijnlijk werden in het Oersemietisch de vormen met en zonder *-u* door elkaar gebruikt, zoals later nog in het Kanaänietisch: Oegaritisch *jšu* (**jiššaʼu*) naast *wjʿn* (**wa(j)jaʿnê*), Hebreeuws: met -**u*: preteritum ותראה, jussief Ps. 108,7 „En zijn gebed zij tot zonde" תהיה: zonder -**u*: preterium ותרא ʿgij zaagtʾ, jussief יהי ʿhij wezeʾ. Het is een normaal taalverschijnsel dat twee funktieloze varianten later geleidelijk een eigen gebruikssfeer krijgen, binnen de betekenis van de oude dubbelvorm. Een andere verklaring vinden we b.v. bij HARRIS (11, blz. 49): Na de verdwijning van het preteritum zou uit de jussief *jaḳtul* een imperfectum ontstaan zijn. De *-u* zou toegevoegd zijn door analogie met de presens-vorm *jaḳatalu.* Deze evolutie is onaanvaardbaar: Dat het imperfectum onstaan is uit een jussief, is de teorie van H. BAUER en G. BERGSTRÄSSER (2, 3). Dezen meenden nl. ten onrechte dat na de jussief het imperfectum de oudste werkwoordelijke vorm was. In hun systeem was dus geen plaats voor een preteritum. Het imperfectum kon slechts uit de jussief ontstaan zijn aangezien er nog geen andere verbale vorm was, afgezien dan van de imperatief. Wanneer HARRIS aanneemt dat het preteritum ouder is dan het imperfectum, heeft hij geen reden meer om aan te nemen dat dit laatste uit een jussief ontstaan is.

De preteritum-stam was reeds in het Oersemietisch in gebruik als jussief (vgl. Akkadisch

ibluṭ (< **lû ibluṭ*) ʿhij moge gezond wordenʾ, Hebreeuws *jiḳṭol* ʿhij moge dodenʾ). De vraag hoe deze stam aan dit dubbel gebruik gekomen is (preteritum en jussief), voert ons op pre-Semietisch terrein, en hoeft in de Semietische periode niet beantwoord te worden.

BERGSTRÄSSER (2) denkt aan de mogelijkheid, dat het Oersemietisch reeds een presens-futurum bezat. Hiermee bedoelt hij niet een *jaḳat.l(u)*-vorm, maar wel een *jaḳt.lu,* dat door zijn eindvokaal zou onderscheiden geweest zijn van het imperfectum (-jussief-preteritum) *jaḳlut* zonder eindvokaal. Tegen zijn presens-futurum spreekt dat het Oersemietisch een presens *jaḳat.l(u)* bezat. Tegen zijn verdelingsregel van *u*/- op het woordeinde spreekt dat, als we b.v. het Arabische preteritum (*lam*) *jaḳtul* voor Oersemietisch houden, we geen verklaring vinden voor de Oegaritische (en Hebreeuwse) preterita met *-u*/-, en dat we een afzonderlijke verklaring zouden moeten zoeken voor de Akkadische preterita met *-u* in bijzinnen.

LANDSBERGER (13) vindt het onwaarschijnlijk dat het perfectum *ḳatala* in het West-Semietisch ontstaan is volgens BERGSTRÄSSER's verder besproken ablautprincipe. Hij oordeelt evenals H. BAUER dat de vorm Oersemietisch is. Het perfectum zou dan in het Akkadisch verdwenen zijn. Dit overtuigt niet. Aangezien we ten aanzien van de suffix-vervoeging in het Hammietisch dezelfde toestand aantreffen als in het Akkadisch, zal dit vervoegingstype ook in het Oersemietisch, zelfs in het pre-Semietisch beperkt geweest zijn tot intransitieve werkwoorden, en een toestand, geen handeling hebben uitgedrukt.

Om het *ontstaan van de Oersemietische vormen* te verklaren, volstaat het niet onze fantazie de vrije loop te laten zoals sommige Semitisanten doen, maar we zouden de Hamietische talen in ons onderzoek moeten betrekken. Dit behoort natuurlijk niet meer tot de stof van dit artikel. Ik wil er wel de aandacht op vestigen, dat het Oersemietisch aanvankelijk niet één tijdloze en aspektloze verbale vorm had (volgens BERGSTRÄSSER (2) jussief-imperfectum; volgens THACKER (17) perfectum), waaruit de overige vormen zich zouden ontwikkeld hebben, maar dat het over een volledig werkwoordelijk paradigma beschikte. De vraag of *jaḳt.l(u)* ouder of jonger is dan *ḳat.l(a)* of dan *jaḳat.l(u)* heeft dus geen zin, zolang we ons niet op pre-Semietisch gebied wagen en Hamietisch materiaal als kriterium gebruiken. De voorstelling als zou de imperatief de oudste werkwoordelijke vorm zijn (H. BAUER, overgenomen in BROCKELMANN's *Grundriss,* II § 70 vlg.), waaruit zich dan door prefigering van voornaamwoorden een imperfectum-vorm met jussieve betekenis zou gevormd hebben, voert ons terug naar een periode, toen de mensheid nog maar amper spreken kon. Zelfs al neemt men aan dat daarnaast reeds naamwoordelijke zinnen bestonden, kan zulke verklaring niet ernstig in overweging genomen worden binnen het kader van de Semietische werkwoordelijke ontwikkeling.

Dat we aan het syntaktisch gebruik moeten merken waarom nu eens het voornaamwoord als prefix vóór het werkwoord geplaatst wordt en dan weer als suffix na het werkwoord, geldt voor een pre-Semietisch, agglutinerend taalstadium, want het Hamietisch kent reeds een prefix- en een suffix-vervoeging. Door vergelijking met het Hamietisch blijkt dat de suffix-vervoeging oorspronkelijk statisch, de prefix-vervoeging dynamisch was (15, blz. 507). In het Oersemietisch hebben beide vervoegingssystemen reeds een lange evolutie meegemaakt, zodat hun syntaktisch gebruik toen vrij ingewikkeld kan geweest zijn. Samenvattend had het Oersemietisch de volgende vervoegde vormen:

ḳat.l(a): statisch, intransitief.

jaḳt.l(u): { preteritum (voltooide, punktuele handeling). / jussief.

jaḳat.l(u): { onvoltooide punktuele handeling. / duratief.

TWEEDE PERIODE: *Van de afscheiding van het Akkadisch tot de afscheiding van het Kanaänietisch.* In deze periode zijn er twee zelfstandig evoluerende dialekten:

B. HET AKKADISCH. Deze taal hebben we reeds besproken in de eerste periode. Ze heeft nog hoofdzakelijk het Oersemietisch paradigma (We spreken hier niet over de afgeleide



stammen, maar slechts over de vervoegde ᶜtijdenᵓ). De belangrijkste innovatie is, dat de prefix-vervoeging, die vroeger een funktieloos-variërend woordeinde bezat (*u*/-), voortaan de *-u* variant in bijzinnen gebruikt.
C. Uit het *tweede dialekt* zijn later alle overige Semietische talen ontstaan. In de tweede periode blijft in dit dialekt de dubbele uitgang *u*/-, want in de volgende periode treffen we dit verschijnsel nog aan in het Kanaänietisch. Er ontstaat nu een West-Semietisch *transitief perfectum ḳatala.*

Het is niet duidelijk hoe *de vorm* zelf ontstaan is. Rössler (15, blz. 510) denkt aan een aktief verleden deelwoord dat het Akkadisch met het Hamietisch gemeen had, b.v. Akkadisch *ṣab(i)tum* ᶜgegrepen hebbendᵓ, Beḏauye *kat(i)ba* ᶜgeschreven hebbendᵓ. Zoals elk predikatief gebruikt adjektief kon dit vervoegd worden volgens het suffix-systeem, en had dan statische betekenis. Bergsträsser (2, 3) verklaart de klinker *a* der tweede lettergreep van *ḳatala* volgens het principe der polariteit uit het imperfectum: Naast het oude intransitieve perfectum met *i, u* wordt een imperfectum met *a* gevormd, als tegenstelling tot het oude transitieve imperfectum met *i, u.* Omgekeerd wordt dan uit deze laatste transitieve imperfecta met *i, u,* een perfectum met *a* gevormd. De verklaring van Rössler dienaangaande kan niet juist zijn (15, blz. 511-2): Na de verdwijning van het preteritum zou de klinker van het perfectum zich aan die van het presens aangepast hebben. Zijn argument is het Mehri, waar het preteritum inderdaad verdwenen is. Maar dit verplaatst ons naar de volgende periode. Rössler laat in zijn studie het Kanaänietisch volledig buiten beschouwing, zoniet zou hij bemerkt hebben dat in deze taal, althans in het oudste stadium, preteritum en perfectum naast elkaar voorkomen. Nu is het niet bewijsbaar, maar wel waarschijnlijk dat het Oegaritisch perfectum reeds de vokalisatie *ḳatala* had. De verklaring van Bergsträsser zal wel de juiste zijn.

De betekenis van deze vorm *ḳatala* heeft zich ontwikkeld uit die van *ḳatil(a), ḳatul(a)*: Evenals deze statische vormen drukt een perfectum oorspronkelijk een toestand uit, soms een toestand die uit een voltooide handeling ontstaan is. Daarna geeft het perfectum deze voltooide handeling zelf weer.

In het *dialekt C* heeft zich tenslotte deze toestand ontwikkeld:

{*ḳatil(a), ḳatul(a)*: statisch, intransitief.
{*ḳatal(a)* : transitief, voltooide handeling.
{*jaḳtal(u)* : intransitief } {preteritum (voltooide punktuele handeling).
{*jaḳti/ul(u)* : transitief } {jussief.
jaḳat.l(u) : {onvoltooide, punktuele handeling.
{duratief.

Derde periode. Van de afscheiding van het Kanaänietisch tot de afscheiding van het Zuid-Arabisch (Mehri, Ethiopisch). Het dialekt C uit de vorige periode splitst zich in:
D. *Het Kanaänietisch.* Dit wordt verder in het tweede deel samen met het Hebreeuws behandeld;
E. *De overige „West-Semietische"* talen. Of in dit dialekt de uitgang *u*/- van de jussief in deze periode of in de volgende tot - gereduceerd is, kan niet achterhaald worden.

Vierde periode. Na de afscheiding van het Zuid-Arabisch. In deze periode wordt het preteritum *jaḳt.l(u)* uit zijn funktie verdreven door het perfectum *ḳatala,* dat nu eveneens een voltooide handeling uitdrukt. De evolutie gebeurt echter verschillend in de twee nieuwe dialektgroepen:
F. In het Zuid-Arabisch (en Ethiopisch) is *jaḳt.l(u)* zich naast het oude presens *jaḳat.l(u)* tot een subjunktief-jussief gaan ontwikkelen. Het heeft geen preteritum-waarde meer. Het presens is gebleven.
G. In de overige talen (*Arabisch, Aramees, Hebreeuws*) heeft het preteritum geleidelijk de betekenis van een *imperfectum* gekregen. Zinnen als de volgende kunnen deze betekenisovergang

duidelijk maken: Arabisch *ǧāʾū, jabkūna.* Dit waren in deze periode van de evolutie twee verleden tijden: ᶜze zijn gekomen, ze weendenᵓ. Waarschijnlijk gebruikte men suffix- en prefix-vervoeging samen omwille van de afwisseling, dus als stijlfiguur. Vervolgens wordt deze opeenvolging van *ḳatala/jaḳt.l(u)* beperkt tot die gevallen, waar de tweede vorm een begeleidende handeling weergeeft: ᶜze kwamen terwijl ze weendenᵓ. Deze betekenis heeft het Arabisch vastgehouden. Hieruit ontstaat de tegenstelling: *ḳatala*: voltooide handeling/*jaḳt.l(u)*: begeleidende handeling in het verleden. Daarna wordt *jaḳt.l(u)* uitgebreid over de andere tijdssferen (heden, toekomst) mits slechts de handeling begeleidend, imperfektief is. De betekenistegenstelling perfectum/imperfectum zoals we ze voor deze periode aannemen wordt voor het Hebreeuws treffend beschreven door J. Pedersen (14, blz. 112 vlg.): In het perfectum is een handeling een „independent, selfcontained whole", in het imperfectum „something complementing another". Deze betekenis blijft, maar daarnaast heeft het imperfectum ook de waarde gekregen van het *onvoltooide, de duur.* Deze betekenis is totaal tegengesteld aan de Oersemietische (vgl. het Akkadisch preteritum dat een *voltooide, momentane* handeling weergeeft). De overgang tussen beide tegengestelde betekenissen is wel de hoger beschreven *begeleidende handeling.*

Aangezien het imperfectum nu ook voor het heden gebruikt wordt, is de oude presensvorm *jaḳat.l(u)* overbodig geworden, en verdwijnt. Verder treedt er nog een differentiatie op tussen de vorm met en zonder *-u*: De laatste wordt beperkt tot die gevallen, die hun oude preteritum/jussief-waarde behielden: Arabisch *lam jaḍrib* ᶜhij heeft niet geslagenᵓ, *lijaktub* ᶜhij schrijveᵓ; de vorm met *-u* is het nieuwe imperfectum.

II. DE 'TIJDEN' VAN HET KANAÄNIETISCH EN HET HEBREEUWS

Het Oegaritisch schrijft alleen klinkers na de ʾ(alef). Elders is de vokalisatie der vormen even problematisch als in de overige konsonantenteksten: Zo wijst b.v. de volledige assimilatie van twee konsonanten er op dat ze niet door een klinker gescheiden werden. Nu heeft het Oegaritisch een vorm *jḳtl* die ongeveer dezelfde gebruikssfeer heeft als het latere Hebreeuwse *imperfectum.* Nochtans meende H. Bauer, later nagevolgd door A. Goetze (8) dat *jḳtl* de schrijfwijze was van twee vormen: *presens jaḳat.l(u)* en *preteritum jaḳt.l(u).* Hun argumenten blijken geen bewijskracht te hebben (b.v. E. Hammershaimb, 10, blz. 105 vlg.): Zo is het b.v. niet noodzakelijk dat *jntn* en *jtn* de schrijfwijze zijn van presens **janatan* en preteritum **jittin.* De eerste vorm zou een *piᶜel*-vorm kunnen zijn. Zonder de argumenten van Goetze wordt het probleem herleid tot een principiële stellingname: Zullen we het Oegaritisch interpreteren vanuit het Oersemietisch (en het Akkadisch), of vanuit het Hebreeuws? Laten we even nagaan wanneer het presens verdwenen kán zijn. Toen het Kanaänietisch zich afscheidde van dialekt C had het zeker nog een presens-vorm. Dit kan gebeurd zijn in ± 2500 voor Chr. Oegarit en Amarna hebben voorbeelden van het presens, die echter weggeredeneerd kunnen worden. Harris (11, blz. 49), meent dat in de latere Kanaänietische inskripties blijkens de aanwezigheid van een perfectum het preteritum en dus ook het presens verdwenen was. Immers preteritum en presens horen samen als uitdrukking van een objektief aspektsysteem, perfectum en imperfectum als weergave van een subjektief aspektsysteem. De aanwezigheid van een perfectum wijst er dus op dat in dezelfde teksten niet meer een presens, maar wel een imperfectum moet gelezen worden. Dit is geen stevige argumentatie, aangezien in de tweede periode (dialekt C) preteritum en perfectum naast elkaar bestonden, en bovendien nog het presens. Wat het bijbels Hebreeuws betreft, hier is het presens zeker verdwenen ten tijde der oude transkripties (Septuagint, Origenes, Hiëronymus) en der Massoreten. Maar wie zegt ons dat b.v. bij 1n-werkwoorden niet een aantal gevallen van presens *ḳal* uit de konsonantentekst (type **janatanu*) door de Massoreten zijn omgevormd tot imperfectum *piᶜel*? Hoewel er geen bewijzen voorhanden zijn, menen we toch dat ten tijde van Oegarit naar alle waarschijnlijkheid nog geen imperfectum bestond, en dat de *jḳtl*-gevallen moeten gevokaliseerd worden als *presens* en *preteritum.* Het is immers onwaarschijnlijk dat de niet-voor-de-hand-liggende evolutie van preteritum naar imperfectum zich parallel zou hebben voorgedaan in het werkwoor-

delijk systeem van twee dialekten afzonderlijk. (Kanaänietisch en dialekt G). Daarnaast bestond ook het *perfectum*, waarvan de tweede lettergreep bij aktieve-transitieve werkwoorden waarschijnlijk *a* was: *ḳatala*. *Preteritum* en *jussief* hadden nog afwisselende *u*/-, zoals later sporadisch nog in het bijbels Hebreews.

We mogen aannemen dat de bevolking van Palestina na de intocht der Hebreërs een gemengde was. Reeds vroeger was er sprake geweest van invallen in het land (de Ḫabiru der Amarna-teksten). De grammatika van Bauer en Leander (1, blz. 15-21) noemt het Hebreeuws een ᶜMischsprache᾿. G. R. Driver (7, blz. 105) verklaart na een opsomming van allerlei dubbelvormen in het Hebreeuws: "The striking thing about these comparisons is that Hebrew has far more duplicate forms than any other Semitic language". Aangaande de syntaxis van het Hebreeuwse werkwoord stelt hij vast (blz. 98), dat ze „represents two stratifications in the development of the language or rather two entirely different systems". Zijn besluit is het volgende (blz. 151): „Clearly the two main strands of which Hebrew is woven are Accadian and Aramaean". Wanneer we ᶜAkkadisch᾿ vervangen door ᶜKanaänietisch᾿ zullen we dichter bij de waarheid zijn. Wat in de tijd van beide aangehaalde werken slechts een waarschijnlijk vermoeden was, aangezien de oud-Kanaänitische inskripties van na de intocht dateren, en het Oegaritisch nog niet volledig ontcijferd was, kan nu aan de hand van het Oegaritisch materiaal geverifieerd worden. Aangaande de verbale struktuur laat het Oegaritisch ons echter in het duister, zoals we zagen.

De inwijkende Hebreërs hadden het hoger onder G beschreven perfectum-imperfectum-systeem. Het is waarschijnlijk dat in de periode na de intocht het Kanaänietisch presens-preteritum-systeem grotendeels verdwenen is. De G-vormen imperfectum *jaḳt.lu*, jussief *jaḳt.l* zijn gebleven, evenals het perfectum *ḳatala* en de statisch-intransitieve vorm *ḳati/ula*, die in beide dialekten voorkwamen. Deze laatste intransitieve vormen zijn echter grotendeels vervangen door de vorm *ḳatala*, b.v. צָדַק. G. R. Driver (7) oppert de mogelijkheid dat de presensvorm *jaḳat.l(u)* moest verdwijnen omdat hij later klankwettig samenviel met de piᶜel-vorm (*jəḳaṭṭel*). Het is ook denkbaar dat hij geleidelijk verdwenen is, omdat hij overbodig geworden was: Het imperfectum had reeds in G de funktie van het presens overgenomen.

Het Hebreeuwse *imperfectum consecutivum* is de voortzetting van de Kanaänietische preteritum-vorm, en niet van een overblijfsel van het oude preteritum in G, want: 1. De Hebreeuwse vorm is **wa-* + *jaḳt.l(u)* met wisselend woordeinde. Deze vorm is Kanaänietisch, want de overige G-talen hebben slechts een preteritum **jaḳt.l*, blijkens Arabisch *lam jaḳt.l*. 2. Het verschil in accentuatie van imperfectum יָקוּם enerzijds en preteritum וַיָּקָם anderzijds is misschien hierdoor te verklaren, dat de eerste vorm tot het G-paradigma, de laatste tot het Kanaänietisch systeem behoren. Deze verklaring van וַיָּקָם treffen we aan bij G. R. Driver (7, blz. 89-90), met verwijzing naar H. Bauer, BASS VIII i, 37, als we zijn ᶜAkkadisch᾿ vervangen door ᶜKanaänietisch᾿. De mogelijkheid dat de latere Hebreeuwse pausale en kontekstvormen, wanneer ze een verschillende betoning vertonen, uit de twee versmolten dialekten genomen zijn, worde hier slechts als een suggestie vermeld. Het onderzoek aangaande de Semietische klemtoon is nog niet genoeg gevorderd om in de geschiedenis van de grammatikale vormen ook de evolutie der betoning te verwerken. Een hypotese als die van Thacker (17, blz. 184): Oersemietisch preteritum *jáḳtul*/jussief *jaḳtúl* met verschillende betoning lijkt ons minstens voorbarig.

Driver geeft voor het accentverschil tussen perfectum en *perfectum consecutivum* een gelijke verklaring als bij het imperfectum. Brockelmann heeft er echter op gewezen dat dit onmogelijk is, wegens de volle klinker na de eerste radikaal van וְקָטַלְתָּ vergeleken men קְטַלְתֶּם. Het Hebreeuwse perfectum consecutivum is waarschijnlijk een zeer jonge vorm. G. Bergsträsser (2) geeft de volgende verklaring: Analoog met de opeenvolging perfectum + wa + imperfectum met verschoven klemtoon (type קָטַלְתָּ וַתָּקָם), heeft het Hebreeuws de nieuwe reeks imperfectum + wə + perfectum met verschoven klemtoon gevormd (type תָּקוּם וְקָטַלְתָּ).

De Kanaänietische preteritum-jussief *jaḳt.l(u)* met variërend woordeinde heeft sporen nagelaten in het bijbels Hebreeuws, maar de G-vorm zonder vokalisch woordeinde (*preteritum-jussief jaḳtul*) heeft tenslotte de vorm met *-u* haast volledig verdrongen: Hebreeuws preteritum **wajjaḳtul*, jussief **jaḳtul*. Het Samaritaans daarentegen heeft de *-u* vorm veralgemeend na wa-. De Kanaänietische preteritumvorm *wajjaḳt.l(u)* heeft dus meestal zijn auslaut aangepast aan de G-preteritum-vorm *jaḳt.l*.

Antwerpen, maart 1958. G. Janssens

HET HEBREEUWS VAN DE TWEEDE KOLOM VAN ORIGENES' HEXAPLA

Het Hebreeuws is zoals elke andere taal in de loop der tijden onderhevig geweest aan allerlei taalkundige wijzigingen. Ook nadat het als volkstaal door het Aramees, het Grieks en andere talen verdrongen was, en nog slechts als litteraire en godsdienstige taal gebruikt werd, schijnt zich de taalkundige evolutie van het Hebreeuws te hebben voortgezet. Aangezien nu het vokalische bestanddeel van het Hebreeuws veel meer geëvolueerd is dan het konsonantische, zou onze bijbeltekst voor elke historische periode een ander taaltype vertoond hebben, indien de schrijvers de klinkers aan het woordbeeld hadden toegevoegd. Ze schreven echter alleen de medeklinkers, en toen de Massoreten de tekst van klinkers voorzagen in de 8e-10e eeuw na Chr., wekten ze door een eenvormige vokalisatie van alle teksten de indruk dat deze alle tot eenzelfde taaltype behoorden. Al onze Hebreeuwse grammatika's zijn gebaseerd op de massoretische bewerking van de bijbel. Willen we ons een voorstelling maken van de premassoretisch Hebreeuwse vokalisatie, dan zijn we, afgezien van het Oegaritisch en de gegevens die ons een konsonantentekst kan verstrekken (b.v. de *matres lectionis*), aangewezen op een aantal oude transkripties, b.v. de eigennamen in de oude vertalingen. De oudste transkriptie van een Hebreeuwse doorlopende tekst is die van Origenes' Hexapla.

Origenes was een christen van Egyptische oorsprong, en bracht het laatste deel van zijn leven door in Caesarea, waar hij stierf in 254 na Chr. Hij vervaardigde een bijbel in zes kolommen: naast de originele Hebreeuwse tekst en een aantal Griekse en Latijnse vertalingen leverde hij een Hebreeuwse tekst in Griekse transkriptie. Dit is de *tweede kolom van zijn* **Hexapla,** ook **secunda** genoemd (afkorting: **Sec.**) Van dit werk zijn slechts enkele fragmenten bewaard op een palimpsest dat door de kardinaal Mercati in de *Bibliotheca Ambrosiana* te Milaan werd ontdekt en aan de publikatie waarvan hij een groot aantal jaren werkzaam geweest is. Zolang zijn werk nog niet posthuum verschenen is, moeten we ons behelpen met een aantal voorlopige bronnen. De teksten in transkriptie zijn uitgegeven door F. Wutz in: *Die Psalmen textkritisch untersucht*, München, 1925. Het materiaal is verwerkt tot lijsten door H. A. Redpath in het supplement van de septuagint-konkordans van E. Hatch en H. A. Redpath, Oxford, 1906, en door A. Sperber in *Hebrew Based upon Greek and Latin Transliterations*, Cincinnati, 1937-8. Het meest betrouwbaar zijn de vormen bij Einar Brønno, *Studien über hebräische Morphologie und Vokalismus*, Leipzig, 1943. Deze heeft nl. een lijst van dubieuze vormen opgesteld, en deze aan Mercati ter verifikatie voorgelegd.

Hoe is nu deze transkriptie ontstaan? Naar alle waarschijnlijkheid is ze niet het werk van Origenes zelf, en is ze ouder dan de derde eeuw na Chr. F. Wutz, *Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus*, Stuttgart, 1925, 1933, meent dat in sommige Joodse gemeenten bijbelteksten in transkriptie in gebruik waren. Of de Septuagint een Griekse vertaling is van zulke getranskribeerde tekst, zoals hij tracht aan te tonen, willen we hier in het midden laten. Ook Paul Kahle (*The Cairo Geniza*, London, 1947) en Einar Brønno plaatsen de *Sec.* vóór Origenes' tijd. De laatste meent dat ze niet vóór 100 na Chr. ontstaan is. De vokalisering van deze tekst is ouder dan de Tiberiënsische (van de gewone bijbeledities), de Babylonische en de Palestijnse vokaliseringen.

Een moeilijkheid bij het onderzoek van de tweede kolom is, dat de vormen niet zonder

meer bruikbaar zijn als taalkundig materiaal; ze moeten geïnterpreteerd worden. Zo kan men zich b.v. afvragen of de vorm θεζορηνι ps. 18, 40 beantwoordt aan de massoretische piᶜel-vorm תְּאַזְּרֵנִי, of dat we een ḳal-vorm תֶּאֶזְרֵנִי moeten veronderstellen. Het antwoord op deze en dergelijke vragen kan pas gegeven worden na een voorafgaandelijk onderzoek betreffende de fonologie van de *Sec.* Overigens bevindt zich de taalkundige interpretatie van deze teksten nog in een beginstadium. Rudolf MEYER, die Georg BEER's *Hebräische Grammatik* opnieuw bewerkt heeft, verwijst graag naar hexaplarische vormen. Gezien het belang van deze vormen is het volkomen verantwoord dat een grammatika er de aandacht op vestigt, maar anderzijds blijft het waar, dat deze vormen geen diepere achtergrond aan de grammatika kunnen geven zolang hun eigen klankwetten niet gevonden zijn.

De oudste publikaties over de hexapla gingen uit van de veronderstelling dat de hexapla een transkriptie was van onze massoretische tekst (Afkorting: MT.). Zo ook nog **E. A. Speiser**, *The Pronunciation of Hebrew According to the Transliterations in the Hexapla* (JQR, NS XVI, 1925-6, XXIII 1932-3, XXIV 1933-4). Wanneer de *Sec.* afwijkt van de MT. berust dit volgens hem grotendeels op schrijffouten van de kopisten. Een tweede fundamentele tekortkoming van dit werk bestaat hierin, dat volgens SPEISER's opvatting ORIGENES zelf de transkriptie gemaakt heeft, en dat we bijgevolg de uitspraak van de *Sec.* kunnen afleiden uit hetgeen we weten over de uitspraak van het Grieks in zijn tijd.

W. E. Staples, *The Secund Column of Origen's Hexapla*, JAOS 59, 1939, meent eveneens nog dat de *Sec.* een transkriptie is van de MT. Afwijkingen in de vokalisatie zijn volgens hem het gevolg van slordigheid van de transkriptor, die alleen belang zou gehecht hebben aan het konsonantische bestanddeel van de tekst, aangezien hij dit in zijn origineel vond. Alleen een Jood kon zich zulke slordigheid veroorloven: Hij kende de taal en wist welke vormen bedoeld waren. Een Grieks-sprekende christen zoals ORIGENES zou nauwgezet de klinkers die hij hoorde getranskribeerd hebben.

Sindsdien is het inzicht doorgebroken, dat de hexapla een ouder taalstadium vertegenwoordigt. Bij het zoeken naar klankwetten zou men bijgevolg, uitgaande van het Oersemietisch, een klankevolutie moeten opsporen die zich over de hexaplarische naar de massoretische vormen ontwikkelt.

Alexander Sperber heeft een vrij uitvoerige studie gewijd aan de transkripties: *Hebrew Based upon Greek and Latin Transliterations*, Hebrew Union College Annual, XII-XIII, 1937-8. Hij behandelt er samen het transkriptiemateriaal van de derde eeuw v. Chr. tot de vijfde eeuw na Chr., nl. de transkripties van de Septuagint, van de Hexapla en van Hiëronymus. Geen dezer drie bronnen weerspiegelt volgens SPERBER de uitspraak van een bepaalde periode, want de Septuagint-transkripties kunnen later ten dele gewijzigd zijn, en de transkripties der beide andere bronnen waren ten dele reeds verschillende eeuwen oud vóórdat ze door ORIGENES en HIËRONYMUS werden opgenomen. Nochtans meent hij dat Codex B van de Septuagint globaal een oudere schrijfwijze volgt dan Codex A, en dat deze laatste zich meestal aansluit bij de Sec. Zo wordt b.v. de beginkonsonant van een substantief in Codex B nog niet verdubbeld na een lidwoord, in Codex A wel: הקוץ, B ακως, A ακκως; de Sec. verdubbelt meestal de beginkonsonant, maar niet altijd; zelfs ten tijde van HIËRONYMUS was de verdubbeling nog niet volledig doorgevoerd: הדגים adagim. Hoewel SPERBER dus wel inziet dat het mogelijk is een historische evolutie vast te stellen in zijn bronnen, beproeft hij toch niet de kriteria te vinden om een chronologische rangschikking van het materiaal te bekomen, maar op grond van het gemengde karakter van zijn bronnen behandelt hij ze zonder onderscheid dooreen. Nu zouden we hem misschien kunnen volgen in zijn argumentatie waar het Septuagint en HIËRONYMUS betreft, aangezien de transkripties daar geïsoleerde woorden zijn; maar een samenhangende tekst als die van de *Sec.* kan mijns inziens bezwaarlijk opgebouwd zijn uit woorden, waarvan de getranskribeerde uitspraak niet het taalgebruik van dezelfde periode weergeeft. Trouwens Einar BRØNNO merkt in zijn kritiek op SPERBER terecht op (*op. cit.*, blz. 466) dat, wanneer de *Sec.* nu eens met Codex A, dan weer met Codex B overeenstemt, hieruit nog niet volgt dat ze een gemengde tekst is, aangezien beide Codices gemengd

materiaal bevatten. Daarom lijkt het me wenselijk dat de Sec. apart behandeld wordt. Het blijft natuurlijk mogelijk dat de transkriptie van sommige psalmen ouder is dan die van andere, maar in één psalm zullen alle woorden wel gelijktijdig getranskribeerd zijn.

SPERBER verklaart in zijn artikel dat hij gezocht heeft naar een middel om verschillende teksttypes op te sporen, maar de resultaten van dit werk deelt hij niet mee, want het 'mixed type' van de bronnen doemen elke dergelijke poging tot mislukking. We zijn geneigd het uitblijven van resultaten te wijten aan het feit dat SPERBER geen begrip voor klankwetten heeft. Zeer veel talen hebben afzonderlijke klankwetten voor betoonde en onbetoonde lettergrepen. Nu ware het te verwachten dat de tegenstelling tussen de vokalisatie van דרך δερχ 'weg' en דרכם δαρχαμ 'hun weg', van יד ιεδ 'hand' en ידו ιαδω 'zijn hand' in verband zou gebracht worden met de accentverschuiving, door de gesuffigeerde voornaamwoorden teweeggebracht. SPERBER integendeel noemt δερχ een *ḳiṭl*-vorm en δαρχαμ een *ḳaṭl*-vorm. (Merk op dat *ḳiṭl* en *ḳaṭl* bij hem geen Oersemietische woordvorm voorstellen, maar een vorm zoals die volgens normale opvattingen resulteert door inwerking van klankwetten). Nu mogen we naast ιεδ een vorm * ιεδω rekonstrueren, naast ιαδω een vorm * ιαδ, want SPERBER heeft kunnen vaststellen (blz. 135, *General Results*, a) „... that the vocalization of the noun does not undergo any changes ... when suffixes are added to it..." Vervolgens zoekt hij, aannemend dat ιεδ en * ιαδ twee parallele formaties zijn, teksttypes op grond van het voorhanden zijn van deze varianten ιεδ en * ιαδ, natuurlijk zonder resultaat. Zelfs van de klankwetten volgens dewelke de grammatici de massoretische vormen verklaren moeten we voortaan afzien. Want בִּטְנְךָ (*i* in onbetoond gesloten lettergreep is hier volgens normale opvatting ontstaan uit *a) en de pausale vorm בָּטֶן zijn *ḳiṭl*- en *ḳaṭl*-vormen (blz. 141), en zijn dus de voortzetting van een afzonderlijk uitspraaktype, die we beide reeds in de *Sec.* vinden. In een ander verband (blz. 150) meent hij in de *ḳiṭl*- en *ḳaṭl*-vormen שִׁבְטִי en דַּרְכִּי de voortzetting te vinden van de twee Hebreeuwse dialekten: het Israelietisch en het Judees. Deze laatste bewering is even moeilijk te weerleggen als te bewijzen. Sommige fonologische onregelmatigheden, b.v. het feit dat in het massoretisch Hebreeuws aan een Oersemietische *a in een gesloten onbetoonde lettergreep zowel *i* als *a* beantwoordt, zouden gebeurlijk uit een dubbele traditie kunnen verklaard worden. Maar de veralgemening van dit verklaringsprincipe ten koste van de klankwetten is een grote tekortkoming in het werk van SPERBER.

Nog enkele details uit de teorieën van SPERBER wil ik hier aanhalen. Vooreerst lijkt me de hoger geciteerde regel, volgens dewelke een naamwoord zijn klinkers niet wijzigt wanneer een suffix wordt toegevoegd, onhoudbaar. SPERBER veronderstelt waarschijnlijk wel naast de vrouwelijke passieve participiumvorm צרופה σερουφα een mannelijke vorm * σερουφ, aangezien hij meent dat ten tijde der *Sec.* nog geen *šəwā* bestond, en ε een volle klinker, nl. *i* aanduidde. Deze vorm * σερουφ is in strijd met al wat we van het verleden deelwoord in het Hebreeuws weten. Hoe stroken verder aktieve meervoudige participia als בוטחים βωτεειμ, חולמים ωλεμιμ met hun enkelvoud als בוטח βωτη, נוצר νωσηρ? SPERBER denkt hier aan de mogelijkheid dat η en ε in deze periode niet langer gedifferentieerd waren (Einar BRØNNO heeft integendeel definitief bewezen dat η en ε in kwantiteit verschillen), ofwel, en dit verrast ons na het hoger gezegde, is het verschil van klemtoon de oorzaak van de verschillende vokalisatie.

Tweelettergrepige naamwoorden (dikwijls ontstaan uit eenlettergrepige *ḳaṭl*-, *ḳiṭl*-, *ḳuṭl*-vormen) hebben vaak in de eerste lettergreep een afwisselende α/ε-vokaal, b.v. זרע *zara*/*zera*. Hieraan geeft SPERBER twee elkaar overbodigmakende verklaringen, die hij toch tegelijk schijnt aan te nemen: 1. De klemtoon lag op de tweede lettergreep, vandaar dat de vokaal in de eerste lettergreep niet konstant was. 2. Het onderscheid α/ε berust op een dialektverschil (blz. 136-7). Het komt ons voor dat SPERBER het verschijnsel α/ε niet in zijn volle omvang onderzocht heeft. Dat het hem uitsluitend bij tweelettergrepige naamwoorden is opgevallen is misschien het gevolg van de wijze waarop hij zijn materiaal rangschikt: niet volgens foneemverschijnselen, maar volgens woordsoorten en grammatikale kategorieën. (Einar BRØNNO

meent dat de afwisseling α/ε wel voorkomt bij naamwoorden die oorspronkelijk tweelettergrepig waren, niet echter bij de segolata; bij deze is volgens hem *ḳaṭel* ontstaan uit **ḳaṭl*, en *ḳeṭel* uit **ḳiṭl*. Dit houdt verband met zijn korte teorie over de **a*-vokaal in betoonde lettergreep, die verder in dit artikel nog ter sprake komt).

We kunnen ons verenigen met Einar BRØNNO's oordeel over SPERBER's metode: deze is onhistorisch en dus onwetenschappelijk. Hij plaatst materiaal bijeen dat er hetzelfde uitziet maar een andere oorsprong heeft. Zijn rangschikking van de vormen gebeurt "according to their own laws", maar hij stelt geen onderzoek in naar deze wetten.

Interessant is SPERBER's opvatting over de *waw-consecutivum*: *ū-* + imperfectum is ouder dan *wa-*. De *Sec.* is een overgangsstadium; ουθεθθεν is ouder dan massoretisch וַתִּתֵּן, maar nog in de massoretische bijbel zijn resten van het oude gebruik. De tegenstelling tussen het Samaritaanse en het massoretische konsekutief imperfectum (respektievelijk indikatief en jussief) vat hij weer op als een dialektverschil.

Het belangrijkste werk over de tweede kolom der hexapla is tot nu toe van de hand van **Einer Brønno**: *Studien über hebräische Morphologie und Vokalismus auf Grundlage der mercatischen Fragmente der Zweiten Kolumne der Hexapla des Origenes,* Leipzig, 1943. Einar BRØNNO bewijst er op volkomen overtuigende wijze dat de **kwantiteit der klinkers in de Sec.** reeds in hoofdzaak **dezelfde** is **als in het latere massoretische vokalisatiesysteem.** Het belang hiervan kan niet genoeg onderlijnd worden. De laatste tijd immers heeft Paul KAHLE de massoretische vokalisatie in diskrediet gebracht door zijn teorie over het willekeurig ingrijpen der massoreten in de fonologische struktuur van het Hebreeuws. Deze teorie, die KAHLE baseert op zijn studies aangaande de Palestijnse en de Babylonische vokalisatiesystemen, is niet altijd vast gefundeerd. De kritiek van Einar BRØNNO, *Zu den Theorien Paul Kahles von der Entstehung der tiberischen Grammatik,* ZDMG 100, 1950, toont aan dat KAHLE's werk in menig opzicht zwak is. Volgens Harry M. ORLINSKY, in zijn bespreking van Paul KAHLE's *The Cairo Geniza,* JAOS, 69, 1949, is het wachtwoord van KAHLE en zijn school: Het werk der massoreten was willekeurig, onnauwkeurig, afbrekend, waardeloos. Inmiddels zijn KAHLE's opvattingen doorgedrongen in onze grammatika's: b.v. Rudolf MEYER's bewerking van de *Hebräische Grammatik* van Georg BEER wijst er op (blz. 53), „dass jedes System, auch das tib., aus heterogenen Elementen besteht. Neben altüberlieferten Formen stehen mas. Restitutionsformen." En verder: „..., so wird man von einer Lautlehre nur mit Vorbehalt reden dürfen..." Deze grammatika aanvaardt ook KAHLE's zienswijze dat de laryngalen ten tijde der transkripties verdwenen waren, en later door de massoreten gerestitueerd werden.

Keren we nu terug naar Einar BRØNNO. Niettegenstaande de onoverzichtelijke wijze waarop hij zijn materiaal rangschikt, bereikt hij merkwaardige resultaten. Als werkmetode is zijn induktieve metode misschien de juiste, maar zijn konklusies zouden op het eerste zicht overtuigender geweest zijn, als het materiaal volgens de resultaten gerangschikt was.

In de massoretische vokalisatie is de kwantiteit alleen merkbaar bij de *a* (deze is nl. kort als ze *pataḥ*, en lang als ze *ḳameṣ* geschreven wordt), niet echter bij *e* en *o*. Dat *ṣere* en *ḥolem* altijd lang zouden zijn is een late teorie der Joodse grammatici, die teruggaat op Jozef ḲIMḤI. In de *Sec.* integendeel is er maar één teken voor lange en korte *a*, nl. α. De *e* en *o* worden er, als ze kort zijn ε en ο, en als ze lang zijn, η en ω geschreven. Wanneer we nu de grammatikale vormen der *Sec.* vergelijken met dezelfde vormen der massoreten, maar we plaatsen telkens een massoretische *a*-vorm naast een *e*- of een *o*-vorm der *Sec.*, dan zien we dat de twee vokalisatiesystemen in dezelfde vorm dezelfde klinkerkwantiteit hebben. Hier volgen voorbeelden: Een naamwoord heeft een lange klinker in de betoonde lettergreep: νωσηρ (נֹצֵר 31, 24, de cijfers verwijzen naar de nummering der psalmen in de gewone massoretische editie) met lange η naast דָּבָר met lange *ḳameṣ*; een werkwoord heeft een korte klinker in de betoonde lettergreep: ιδαββερ (יְדַבֵּר 49,4) met korte ε naast יְכַבֵּד met korte *pataḥ*, maar in de pausa is deze klinker lang: θηληχ (תֵּלֵךְ 32,8) met lange η naast יְכַבָּד

met lange *ḳameṣ*. Uit deze en dergelijke voorbeelden blijkt het volgende: 1. η en ω duiden werkelijk een lange klank aan, ε en ο een korte. 2. We hebben het recht in de *Sec.* de kwantiteit der α af te leiden uit de kwantiteit van parallelle *e*- en *o*-vormen, en omgekeerd, in de MT. is de kwantiteit van *ṣere* en *ḥolem* analoog met die van de a. 3. **De klemtoon lag in de tijd van de Sec. meestal op dezelfde lettergreep als in de massoretische vokalisatie.** 4. Er bestaat in de *Sec.* reeds **rekking van de betoonde lettergreep** (althans bij naamwoorden), en van de **open lettergreep die de betoonde voorafgaat.** (Een vb. van dit laatste: ηλαυ (אֵלָיו 32, 6) met lange η, naast עָרָיו met lange *a*). 5. De *Sec.* heeft reeds **pausale vormen**. 6. Wanneer de verdubbeling van een laryngaal of *r* vervangen wordt door wijziging van de vorige klinker, is dit niet slechts een kwalitatieve verandering zoals men soms meent, maar er treedt rekking op. Dit blijkt b.v. uit de *piʿel*-vorm חֵרְפוּ ηρφου 89, 52. 7. De klinker die in het imperfectum wordt ingelast vóór een suffix, blijkt lang te zijn volgens *Sec.* — ηνι.

De MT. is dus veel meer betrouwbaar dan men meende na de ontdekking der Palestijnse en Babylonische teksten. Een opmerkelijk verschil tussen de twee taalstadia is, dat in de *Sec.* een dubbel gesloten betoonde lettergreep kort blijft, ook in pausa, terwijl de MT. voor dit soort lettergrepen getuigt van een aarzelende overlevering. B.v. het *ḳiṭl*-type סֵתֶר σεθρ 32, 7, het *ḳill*-type בְּלֵב βλεβ 46, 3, in *pausa* לֵב λεβ 32, 11. Vergelijk hiermee de massoretische *ḳall*-vormen עַם en עָם (deze laatste komt vooral voor na disjunktieve accenten en na het lidwoord); soms heeft de massoretische vokalisatie ook een kort klinker *in pausa* b.v. אַט. Andere punten van verschil worden opgesomd in 't reeds vermelde artikel in ZDMG 100, 1950; b.v. terwijl de MT. één teken heeft voor *ā* en *o*, nl. *ḳameṣ*, onderscheidt de *Sec.* tussen α en ο: רָאִיתָ ραιθ 31, 8, כָּפְרוֹ χοφρω 49, 8. Dit toont aan, dat ā toen nog zuiver uitgesproken werd.

Dit alles behoort tot het meest betrouwbare in Einar BRØNNO's werk. Minder overtuigend zijn teorien aangaande de vaak voorkomende **afwisseling van** α **en** ε. Hij verwerpt de opvatting als zouden dit twee benaderende schrijfwijzen zijn van dezelfde klank, zoals PRETZL beweert (O. PRETZL, *Die Aussprache des Hebräischen nach der zweiten Kolumne der Hexapla des Origenes,* BZ 1932).

A. In een onbetoonde, gesloten lettergreep zijn Semietische **a* en **i* in de massoretische vokalisatie samengevallen, en wel zo dat elk van beide als *a*, als *i* of als *e* kan optreden, b.v. **darkī* > דַּרְכִּי met *a*, **baṭnī* > בִּטְנִי met *i*, **nagdī* > נֶגְדִּי met *e*. Hetzelfde gebeurt in de *Sec.*, met dezen verstande:

1. dat *i* meestal slechts voorkomt nabij een sisklank: b.v. מַשְׁבִּית μισβιθ 46, 10, נִשְׁבַּעְתָּ νισβαθ 89, 50.

2. dat *a* en *e* anders verdeeld zijn dan massoretisch *a, e, i*: b.v. Oersemietisch **a* > *Sec.* α MT. *a*: יְדַבֵּר ιδαββερ; Sec. α MT. *e*: עֶדְיוֹ αδιω 32, 9; Sec. α MT. *i*: לִמְצֹא λαμσω 36, 3; Sec. ε MT. *a*: דַּרְכִּי δερχι 18, 33; Sec. ε MT. *e*: נֶגְדִּי νεγδι 89, 37; Sec. ε MT. *i*: יִתֵּן ιεθεν 49, 8. Oersemietisch **i* > Sec. ε MT. *a*: רַגְלַי ρεγλαι 18, 34; Sec. ε MT. *e*: וַתִּתֶּן־ ουθεθθεν 18, 36; Sec. ε MT. *i*: לִבִּי λεββι 28, 7. Hier zij terloops op gewezen dat Einar BRØNNO geen poging aanwendt om de vormen met Oersemietische **a* en die met Oersemietische **i* op afzonderlijke lijsten te plaatsen; hij vermeldt ze dooreen.

B. In een betoonde lettergreep staat eveneens vaak ε waar we α verwachten, maar dit verschijnsel moet volgens Einar BRØNNO anders verklaard worden dan in een onbetoonde lettergreep:

1. De wet van PHILIPPI, volgens dewelke een betoonde **i* in gesloten lettergreep *a* wordt, is niet geldig in de *Sec.*

a. een voorbeeld bij het naamwoord: βεσε 30, 10. Dit beantwoordt niet aan בֶּצַע van de MT., want βεσε is een *ḳiṭl*-vorm zoals het verwante Arabische *biḍʿun,* terwijl het massoretische בֶּצַע een uit deze *ḳiṭl*-vorm volgens de wet van PHILIPPI ontstane *ḳaṭl*-vorm is. Jammer

genoeg kunnen we niet voor elk naamwoord uit de lijst (blz. 127-8, *Sec.* ε MT. Segol) een parallel uit een verwante taal vinden, die zou aantonen dat ε uit **i* ontstaan is. Een argument als: „φεσα (= פֶּשַׁע) is *ḳiṭl*-vorm, vgl. פִּשְׁעָם" gaat natuurlijk niet op, als men rekening houdt met de klankafwisseling in de onbetoond gesloten lettergreep.

b. Een voorbeeld bij het werkwoord: In het perfectum *piᶜel* (althans de pausale vorm) en *hipᶜīl* is de derde persoon gevormd met een *i*-klinker, analoog met het imperfectum: קִטֵּל (naast de kontext-vorm קִטַּל) en הִקְטִיל. In het Aramees is deze *i*-klinker ook uitgebreid tot de overige personen, b.v. *paᶜel* כַּתֵּיבְבָא en *ʾapᶜel* אַכְתֵּיבְתָא. Geldt dit laatste ook voor het Hebreeuws, dan is hier toch achteraf de **i* weer in een *a* gewijzigd volgens de wet van PHILIPPI: כִּתַּבְתָּ en הִכְתַּבְתָּ. In de Sec. echter is deze wet volgens Einar BRØNNO niet toepasselijk, en bijgevolg treffen we er vormen met **i* > ε aan als: חִלַּלְתָּ ελλελθ 89, 40, הִסְתַּרְתָּ εσθερθα 30, 8. (Vgl. hiermee de *ḳal*-vorm met Oersemietische **a*: Aramees כְּתַבְתָּא, MT. פָּרַצְתָּ *Sec.* φαρασθ 89, 41). Ofwel, zegt Einar BRØNNO, kunnen we de ε van ελλελθ en εσθερθα begrijpen, doordat de *i*-klank van de derde persoon in de overige vormen doorgedrongen is in het Hebreeuws van de *Sec.*, maar niet in de traditie waarvan de latere MT. de voortzetting is. Beide verklaringen zijn natuurlijk mogelijk. Maar we kunnen tegen Einar BRØNNO aanvoeren, dat, als de *i*-klinker niet is doorgedrongen in de eerste en de tweede persoon, de ε van de *Sec.*-vormen rechtstreeks ontstaan is uit **a*. Er zijn trouwens van dit alles slechts enkele voorbeelden. Bovendien is er de uitzondering מִגַּרְתָּ μαγαρθ 89, 45, die Einar BRØNNO zonder meer als *ḳal* interpreteert. Maar als deze vorm inderdaad een *piᶜel* is, zou hij kunnen aantonen dat de afwisseling *α/ε* in betoonde lettergrepen evenals in onbetoonde normaal was.

2. Tenslotte zijn er een aantal gevallen met ε in betoonde lettergreep waar ook Einar BRØNNO geen verklaring schijnt te weten, b.v. יְגַדֵּל ιεγδελ 35, 27, רַק ρεκ 32, 6. Zulke gevallen schijnen er op te wijzen dat ε in betoonde lettergreep wel uit **a* ontstaan kan zijn in tegenstelling met Einar BRØNNO's opvatting. Einar BRØNNO wil zelfs op grond van de *Sec.*-vormen -εχ. -εχχα een energicus-uitgang **-en* rekonstrueren, zodat massoretisch ֶךָּ niet langer uit **-anka,* maar uit **enka* zou moeten verklaard worden.

Wanneer we nog even de vorige paragrafen doorlopen, moeten we vaststellen dat Einar BRØNNO niet bewezen heeft dat ε nooit ontstaan is uit **a*. Indien **a* > ε mogelijk is, dan is de wet van PHILIPPI ook toepasselijk op de *Sec.*, dan is δερχι een *ḳaṭl*-vorm zoals דַּרְכִּי, en dan is εσθερθα regelrecht ontstaan uit **histarta* of **hastarta*. Mogelijk heeft PRETZL gelijk, en stellen ε en α in deze gevallen dezelfde klank bij benadering voor. In dit verband wil ik er op wijzen dat de Babylonische vokalisatie geen onderscheid maakt tussen *segol* en *pataḥ*. De opvatting van PRETZL, dat de *a*-klank in een bepaalde fonetische omgeving naar de *e* omgekleurd wordt, is door Einar BRØNNO afdoende weerlegd.

De murmelvokaal, die in de grammatika's van het massoretisch Hebreeuws **šəwā** genoemd wordt, is een der meest omstreden punten der Sec.

Max L. MARGOLIS, *The Pronunciation of the* שְׁוָא *According to New Hexaplaric Material* (AJSL XXVI, 1909/10, blz. 62-70), plaatst zich op het standpunt dat de *Sec.* de massoretische tekst transkribeert. Maar waar het de *šəwā* betreft wijkt hij hiervan af: een vorm als אָמְרוּ werd zonder murmelvokaal uitgesproken, want deze ontbreekt in de transkriptie αμρου : de *šəwā* is hier *quiescens*. Alleen een geschreven *šəwā* werd uitgesproken, b.v. אֹיְבַי οιεβαι.

Alexander SPERBER meent dat er ten tijde der *Sec.* nog geen murmelvokaal bestond. Een vorm als זְכֹר ζχορ werd eenlettergrepig, dus zonder ə uitgesproken. De klinker ε (aan de mogelijkheid dat nog een ander klinkerteken de ə zou weergeven denkt hij zelfs niet), is steeds een volle klinker, nl. *i*. Bijgevolg beantwoordt aan het vrouwelijk verleden deelwoord צְרוּפָה σερουφα (eerste lettergreep **si-*) de mannelijke vorm ***σερουφ.

De enige aanvaardbare opvatting is mijns inziens die van Einar BRØNNO. Aangezien het

Griekse alfabet geen teken bezat om de murmelvokaal adekwaat uit te drukken, wordt deze soms uit het schriftbeeld weggelaten, en soms aangeduid door een α ε of ο. Zo schrijft de *Sec.* b.v. het voorzetsel לְ- als λ-, λα-, λε-. Of een niet-geschreven *šəwā* uitgesproken werd of niet, moet door rekonstruktie achterhaald worden. Wanneer Einar BRØNNO echter de weergave van de murmelvokaal door α, ε, ο verklaart als analoge schrijfwijze met andere vormen van hetzelfde woord, waarin een volle klinker gehoord wordt, overtuigt hij ons niet, aangezien deze zienswijze slechts door een deel (ongeveer de helft) van het materiaal gesteund wordt. Hij bedoelt het volgende: de *status constructus ḳərōḇ* wordt καρωβ getranskribeerd, niet omdat men een *a* hoort, maar omdat de eerste lettergreep in de *status absolutus* eveneens een α bevat: καρωβ. De α in de *status constructus* is bijgevolg „indirekt lauthistorisch bedingt", want ze gaat langs de *a* van de *status absolutus* om terug op een Oersemietische **a*. Ook de Babylonische vokalisatie heeft vaak een volle klinker waar we op grond van de MT. een *šəwā* verwachtten. KAHLE meent dat het hier gaat om korte volle klinkers; Einar BRØNNO integendeel verklaart deze gevallen zoals die in de *Sec.*: ze zijn „indirekt lauthistorisch bedingt". We menen dat KAHLE het hier bij het rechte eind heeft. De oudste Joodse grammatici geven trouwens regels op aangaande de uitspraak van de *šəwā*; deze zou nl. zoals de *ḥaṭef*-vokalen een korte volle klinker aanduiden. MARGOLIS geeft in zijn hoger geciteerd artikel de uitspraakregels der *šəwā* volgens BEN AŠER en ḤAJJŪĞ. Uit mijn persoonlijk nog niet gepubliceerd werk op dit gebied is me gebleken dat de vokaalkleur van deze korte klinker bepaald wordt door zijn fonetische omgeving, b.v. door invloed van een laryngaal, door assimilatie aan de omgevende klinkers.

Een aantal Semietische korte klinkers in open, onbetoonde lettergreep zijn in het Hebreeuws verzwakt tot murmelvokaal, en tenslotte geheel weggevallen. Een woord als de *status constructus* meervoud **malakē* is in de MT. מַלְכֵי. Meestal neemt men aan dat de *šəwā* in deze vorm quiescens is. Anderen integendeel menen dat ze uitgesproken werd, aangezien de volgende כ geen *dageš* bevat, en spreken dan liever van *šəwā medium*. We kunnen hier op dit probleem niet dieper ingaan. Alleen vestigen we de aandacht op de mogelijkheid dat, gesteld dat deze vokaal ten tijde der massoreten geheel verdwenen was, hij nog wel kon gehoord worden in het Hebreeuws der Sec. Einar BRØNNO houdt geen rekening met deze mogelijkheid, rangschikt alle vormen met *šəwā* medium op zijn lijsten met *šəwā quiescens,* en behandelt vormen met klaarblijkelijk uitgesproken *šəwā medium,* als b.v. אִמְרַת εμαραθ 18, 31 als afwijkende vormen. Het gevolg hiervan is dat hij de vorige lettergreep, als de *šəwā* niet geschreven wordt, als een gesloten lettergreep opvat; en dit is ze toch eigenlijk niet gesteld dat de *šəwā* wordt uitgesproken, b.v. de eerste lettergreep van בִּלְבָבָם βαλβαβαμ 35, 25.

Aanvaardt men in de massoretische vokalisatie geen *šəwā medium,* dan moet men ook een overgang van *šəwā mobile* naar *šəwā quiescens* aannemen na een konsonant waarin een *dageš forte* wegvalt (b.v. BAUER en LEANDER § 24m), en dan is b.v. de *šəwā* van יִקְחוּ *quiescens*. Nu schijnt Einar BRØNNO een dubbele medeklinker van de *Sec.* gelijk te stellen met een massoretische medeklinker met *dageš forte,* een enkele medeklinker met een massoretische medeklinker zonder *dageš forte* of met weggevallen *dageš forte*. Vervolgens transponeert hij de hoger geformuleerde opvatting over de *šəwā* van vormen als יִקְחוּ naar het vokalisatiesysteem van de *Sec.*, en komt zo tot de konklusie dat εθνηου 89, 28 eigenlijk een אֶתְנֵהוּ* voorstelt i.p.v. het massoretische אֶתְּנֵהוּ. Deze redenering lijkt me niet overtuigend, afgezien nog van de vraag of de hogervermelde interpretatie van de *šəwā* van het massoretische יִקְחוּ aanvaardbaar is. In dit verband verwijs ik naar BERGSTRÄSSER's opvatting, dat het niet uitspreken van de *šəwā medium* op latere schematisering berust.

Aangaande de **laryngalen** willen we twee problemen onderscheiden:

1. Werden ze ten tijde der *Sec.* nog uitgesproken? 2. Werden ze in de *Sec.* geschreven? Deze twee problemen staan los van elkaar. Zo is het b.v. denkbaar dat een niet uitgesproken laryngaal getranskribeerd wordt: Immers deze laryngaal staat er in het origineel, en helpt het woord

onderscheiden van andere woorden, die op de laryngaal na gelijk zijn. Anderzijds bestaat de mogelijkheid dat een uitgesproken laryngaal niet geschreven wordt: Als de transkriptor geen enkele Griekse letter geschikt achtte als weergave der laryngalen, kan hij ze liever weggelaten hebben dan een noodoplossing, b.v. het transkriberen van een laryngaal door een klinker zoals we dat soms aantreffen in de Septuagint, te aanvaarden. Deze twee problemen zijn nog nooit scherp afzonderlijk gesteld; men verbindt ze gewoonlijk met elkaar, en leidt uit de schrijfwijze de uitspraak af. Paul KAHLE ziet in de *Sec.* geen laryngalen, en meent dus dat ze niet uitgesproken werden. Dit moeten we zo begrijpen, dat hij een teorie, waartoe hij gekomen was op grond van teksten met Babylonische en Palestijnse vokalisatie, zonder bewijs van het tegendeel ook op de *Sec.* toepasselijk acht. KAHLE's laryngaalteorie treffen we b.v. aan in de grammatika van BEER-MEYER (blz. 62, met verwijzing naar Paul KAHLE, *The Cairo Geniza*, 86-95): „Die Laryngale haben sich im grossen und ganzen bis in die Zeit von G. (= Septuagint) erhalten. Später verlieren sie weithin ihren konsonantischen Wert. Diesen Lautstand setzen Sek. und die pal. Punktation voraus. Beseelt von einem sprachlichem Ideal nach Art der arab. Koranaussprache, stellte man tib. und babyl. auf verschiedene Weise und mit unterschiedlichem Ergebnis die Kehllaute als ᵓ, *h*, *ḥ*, ᶜ wieder her". Daaruit volgt dat ook een *šəwā* of een *ḥateþ* na een laryngaal op het einde der lettergreep gerestitueerd zijn: b.v. יַאְדִּיר, נֶאֱחַז. Ook de vokalisatie der naamwoorden van het type שְׁאֹל is een massoretische innovatie: שְׁאֹל staat voor *šōl,* vgl. Sec. σωλ en Palestijns *šōl.* We denken hierbij ook aan de *Aīn-Fešḥa*-vorm נואם voor massoretisch נְאֻם. Is dit alles nu bewezen? Ik meen van niet. Als נואם naast נְאֻם bewijst dat ᵓ niet meer werd uitgesproken, dan zou דְּבַשׁ naast Arabisch *dibs* bewijzen dat de *b* in dit woord niet meer werd gehoord. Ik neem aan dat aan het paar דְּבַשׁ / *dibs* ook ᵓalef-parallellen beantwoorden, zoals בְּאֵר / Oegaritisch *riᵓš* ᶜhoofdᵓ, en dus ook נְאֻם / נואם. De varianten met de klinker na de tweede radikaal, zoals דְּבַשׁ en נְאֻם, berusten op Aramese invloed, die al werkzaam was van in de bijbelse periode. In נואם is waarschijnlijk א in de uitspraak verdwenen, zoals in צֹאן, evenals in het hoger vermelde Palestijnse *šōl. Sec.* σωλ kan de transkriptie zijn van beide varianten: *šəᵓōl* en *šōl* (uit **šōᵓl*). Bovendien vragen we ons af, als **nūm* door de massoreten omgevormd wordt tot נְאֻם, waarom dan ook niet צֹאן tot צְאֻן*?

De mening van PRETZL, dat de laryngalen in de *Sec.* worden weergegeven door spiritus en accent, wordt afdoende weerlegd door Einar BRØNNO.

SPERBER is van oordeel dat de laryngalen, voordat ze verdwijnen, vokalisch worden. Ze worden dan ε of e getranskribeerd; b.v. זֶרַח is in de Septuagint 1*Chron.* 4,24, Codex A ζαραε. Nu komt het ons voor dat in zulke voorbeelden de ε de regelrechte transkriptie is van de laryngaal. Vergelijken we b.v. de twee *Sec.*-vormen רַבִּים ραββιμ 32, 10 en הַבְּטֻחִים αββωτεειμ 49, 7, dan is het duidelijk dat de meervoudsuitgang -ιμ getranskribeerd wordt. De eerste ε van αββωτεειμ is de *šəwā*, de tweede stelt de laryngaal voor, zoals in SPERBER's voorbeeld ζαραε. Nu is het m.i. onmogelijk dat de laryngaal in een vorm als αββωτεειμ intervokalisch zou overgaan in een klinker, bijgevolg is het de bedoeling van de transkriptor geweest bij gebrek aan laryngaaltekens in het Grieks, de konsonant ח door een ε aan te duiden. Zoals te verwachten was wordt de uitgang *-īm* na een niet-laryngaal altijd -ιμ geschreven (althans in de *Sec.*), maar na een naamwoord op laryngaal staat zowel -ιμ als -ειμ, met andere woorden, de laryngaal wordt voor deze uitgang niet altijd ε geschreven.

De laryngalen worden bijgevolg soms geschreven, maar gewoonlijk niet. Werden ze nu ook uitgesproken? Verschillende gegevens schijnen inderdaad in die richting te wijzen: 1. Na een laryngaal schrijft de MT. in plaats van een *šəwā mobile* een *ḥaṭeþ*, de *Sec.* een volle klinker: α, ε, ο; na een andere medeklinker schrijft de MT. een *šəwā*, in de *Sec.* ontbreekt de (uitgesproken) *šəwā* in het schriftbeeld. Dit wijst duidelijk op invloed van de laryngalen op het vokalisme. 2. Een korte klinker die na een laryngaal de plaats van een *šəwā quiescens* inneemt, trekt niet samen met de vorige klinker, hetgeen wel zou gebeuren als de intervokalische laryngaal verdwenen was; b.v. רָאֲתָה ρααθα 35, 21, הֶחֱלִיק εελικ 36, 3, תַּהֲגֶה* *θααγε 35, 28. 3. Uit mijn eigen onderzoek op dit gebied ontleen ik nog de volgende vaststellingen: Een *šəwā mobile* die op een der laryngalen, *h*, *ḥ*., ᶜ volgt, *wordt een α-ḥaṭeþ*; na de laryngaal ᵓ wordt ze α als de volgende klinker α is, en ε als de volgende klinker ε is. Een *šəwā quiescens* na een laryngaal wordt eveneens *ḥaṭeþ*, en wordt geassimileerd aan de vorige klinker. Deze regels zijn (behalve die van de *šəwā mobile* na ᵓ) gelijk aan die der massoreten. Dit bewijst dat dezen een stevige traditie bezaten aangaande de laryngalen en de begeleidende *ḥaṭeþen*, zodat de teorie van KAHLE onhoudbaar blijkt. (Een klein verschil tussen *Sec.* en MT. willen we echter aanstippen: In tegenstelling tot de massoretische vokalisatie kent de *Sec.* geen *pataḥ furtivum*, b.v. וְהַבּוֹטֵחַ ουαββωτη 32, 10). Einar BRØNNO heeft geen onderzoek ingesteld naar de invloed der laryngalen op het vokalisme der *Sec.* Aangaande de uitspraak der laryngalen zegt hij (blz. 414): „Am ehesten ist der Sachverhalt wohl derjenige, dass die Laryngale in einigen Fällen ausgesprochen wurden, in anderen dagegen nicht." Waarschijnlijk heeft hij zich laten beïnvloeden door de omstandigheid, dat ze soms geschreven worden en soms niet. Het is natuurlijk niet uitgesloten dat de laryngalen onder bepaalde fonetische omstandigheden verdwenen waren, alleen is het de vraag hoe dit te achterhalen is. In hoofdzaak wijst het vokalisme er echter op dat de laryngalen nog wel werden uitgesproken.

De **vormleer** stemt meestal overeen met die van de MT. Hier volgen enkele der belangrijkste afwijkingen:

De segolata hebben slechts uitzonderlijk een hulpklinker, b.v. גֶּבֶר γαβρ 89, 49, שֶׁקֶר σεκρ 35, 19, uitzonderlijk יֶתֶר ιεθερ 31, 24. Is echter een der twee laatste radikalen een laryngaal, dan is er gewoonlijk wel een hulpklinker, b.v. פַּחַד φααδ 36, 2, פֶּשַׁע φεσα 36, 2.

De MT. heeft in grote omvang een oud imperfectum met וְ (*Sec.* ου = **ū-*) omgevormd in een *imperfectum consecutivum* met וַ.

De uitgang van de tweede persoon van het mannelijk enkelvoud perfectum is in de *Sec.* -ϑ *of* ϑα. Voor SPERBER is dit een der kriteria die aantonen dat de *Sec.* samengesteld is uit woorden van verschillende ouderdom. Einar BRØNNO integendeel meent dat in de taal die in de *Sec.* getranskribeerd wordt beide vormen afwisselden; het is immers denkbaar dat een taal tegelijk vormen van ongelijke ouderdom gebruikt. Het suffix van de tweede persoon mannelijk enkelvoud na naamwoorden heeft eveneens de dubbele vorm -αχ, -αχα. (Vgl. verder nog het reeds besproken verbale suffix -εχ, -εχχα). Waarschijnlijk zijn beide vormen later elk in een verschillende traditie veralgemeend: de vorm zonder *-a* in de door KAHLE bestudeerde Palestijnse overlevering, b.v. Pal. *i̯aḏaḵ* ᶜuw handᵓ; die met *-a*, die trouwens ook in Aïn-Fešḥa-teksten voorkomt, b.v. ידכה *i̯adakā*, in de Tiberiënsische overlevering, b.v. יָדְךָ. In de MT. hoeft de *-a* dus geen massoretische restitutie te zijn, zoals KAHLE meent. Anderzijds pleit voor KAHLE's opvatting dat de vormen met *-α* in de *Sec.* slechts enkele malen geattesteerd zijn. Dit zou kunnen betekenen, dat de transkriptor alleen dan de *a-klank* toevoegde, wanneer hij in zijn origineel de *mater lectionis* ה aan het woordeinde aantrof. In dit geval was de vorm met *-a* in de tijd van de *Sec.* misschien reeds een archaïsme, en zou de Tiberiënsische vorm op een massoretische restitutie kunnen berusten.

Het suffix -αχ wordt ook gebruikt na een meervoudig substantief, zodat de verschillende numeri vaak in vorm samenvallen; dit is ook het geval in het Aramees.

Antwerpen, maart 1958. G. JANSSENS

KANTTEKENINGEN BIJ HET ONDERZOEK VAN DE WESTSEMITISCHE EPIGRAFIE

Het gebied van de Westsemitische epigrafie vertoont taalkundig en inhoudelijk zo'n grote verscheidenheid, dat het ondoenlijk is het als een ook maar enigermate gesloten of eenvormig geheel te behandelen. Van elke taal of dialect zal dan ook, zoveel als doenlijk, een apart overzicht worden gegeven. Hierbij is gestreefd, een algemene indruk van deze gebieden te geven. Dit past mijns inziens beter bij het doel van een opstel als dit, dan een gedetailleerde opsomming van elke publicatie en elk gegeven. De traditionele indeling van de Westsemitische talen in een Kanaänese en een Aramese groep, is hier bij de indeling van de stof om practische redenen aangehouden. De vraag echter, in hoeverre deze scheiding bij de huidige stand van het onderzoek nog houdbaar is, zal in de loop van het opstel ter sprake komen, tezamen met de problemen die de taal van het rijkje Samᵓal, het Jaoedisch, opwerpt.

Van de Kanaänese groep is de taal, die de grootste bekendheid geniet, ongetwijfeld het Hebreeuws. Zijn bijdrage aan de Westsemitische epigrafie is, naar de omvang gezien, echter betrekkelijk gering. In 1934 heeft Diringer een goed werk verricht, door al het toen bekende materiaal uit de tijd voor de Babylonische ballingschap in één bundel uit te geven, met verwijzingen naar de er over bestaande, zeer uitvoerige, literatuur [1]). Hierbij bevinden zich slechts twee teksten van enige omvang: de zgn. boerenkalender van Gezer (gebruikelijke datering: tweede helft tiende eeuw v. Chr.) en de Siloa-inscriptie, die vertelt over de aanleg van de Siloa-tunnel, waarschijnlijk tijdens de regering van koning Hizkia, ± 700 v. Chr. De rest zijn zeer korte teksten: leverantiebewijzen (de zgn. Samaria-ostraca), opschriften op zegels en gewichten, stempels, enz. Een verrassing waren de kort voor de oorlog door Torczyner gepubliceerde Lachisj-brieven, brieven door een ondergeschikte aan een Israelitisch commandant geschreven ten tijde van de Babylonische invallen, ± 600 v. Chr., documenten van grote taalkundige en historische waarde [2]). Een stroom literatuur volgde: verschillende auteurs, waaronder Albright, Cassuto, Ginsberg, Gordon genoemd moeten worden [3]), wisten vaak belangrijke verbeteringen, in de vorm van andere vertalingen en lezingen, aan te brengen. Jammer genoeg nam na enige jaren de literatuur op dit terrein aanmerkelijk af, hoewel zeker niet voor alle problemen een bevredigende oplossing was gevonden. Dat het echter toch mogelijk is nieuwe resultaten te boeken, bewijzen studies van May en Cross over de vierde brief, die de uitleg bepaald bevorderd hebben [4]). Een desideratum blijft een nieuwe editie van deze teksten met een verwerking van alle literatuur en een philologisch commentaar: Torczyner's

Afkortingenlijst.

AfO	= Archiv für Orientforschung.
AJSL	= American Journal of Semitic Languages and Literature.
BASOR	= Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BiOr	= Bibliotheca Orientalis.
JA	= Journal Asiatique.
JAOS	= Journal of the American Oriental Society.
JKF	= Jahrbuch für Kleinasiatische Forschungen.
JNES	= Journal of Near Eastern Studies.
MAOG	= Mitteilungen des altorientalistischen Gesellschaft.
MUSJ	= Mémoires de l'Université Saint-Joseph.
RB	= Revue Biblique
MVAG	= Mitteilungen des vorderasiatisch-aegyptischen Gesellschaft.
RA	= Revue d'Assyriologie.
REJ	= Revue d'Etudes juives.
RHR	= Revue de l'Histoire des Religions.
SOLDV	= Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida.
VT	= Vetus Testamentum.

1) D. Diringer, *Le Iscrizioni antico-ebraiche palestinesi,* Firenze, 1934.
2) H. Torczyner, *Lachish I, The Lachish Letters,* London/New York/Toronto, 1938.
3) Zie N. 7.
4) H. G. May, *Lachish Letter* IV 7-10, BASOR XCVII, 22-25; F. M. Cross, *Lachish Letter* IV, BASOR CXLIV, 24-26.

editie is op te veel punten achterhaald, om nog te kunnen voldoen [5]). Hoe begrijpelijk op zichzelf ook, het blijft te betreuren, dat aan dit verlangen niet is voldaan in de bundel van Moscati, die het initiatief van Diringer voortzette en alle nieuwe literatuur en nieuwe teksten die tot en met 1950 verschenen, hierin verzamelde [6]). In dit overigens voortreffelijke werk mist men de Lachisjbrieven smartelijk. Voor een zeer bruikbare transcriptie en vertaling (waarin ook veel resultaten van het onderzoek zijn verwerkt) zie men die van de hand van Diringer in de bundel *Lachish III* [7]).

Een grote bijdrage tot de kennis van de Hebreeuwse orthographie hebben twee Amerikanen Cross en Freedman geleverd, die onderzocht hebben, in hoeverre er in het consonantenschrift van de Hebreeuwse inscripties ook klinkers worden aangegeven [8]). Uit het Oude Testament kennen wij het gebruik van de zgn. leesmoeders (*matres lectionis*): bepaalde medeklinkertekens duiden niet alleen de desbetreffende medeklinker aan, maar kunnen ook bepaalde klinkers aangeven. Bijv. de letter *jod* is niet slechts het teken voor de *j*, maar ook voor de klinkers *ī* en *ē*. (De werkelijke klinkertekens die wij in de tegenwoordige tekst van het Oude Testament vinden, zijn van veel latere datum). Uit de onderzoekingen van beide auteurs blijkt nu, dat de leesmoeder eerst in de loop van de negende eeuw voor Chr. in de Hebreeuwse orthographie werd ingevoerd (in de Gezerkalender ontbreekt ze nog volkomen), maar dan alleen voor klinkers aan het slot van een woord. In Aramese inscripties drong de leesmoeder in de loop van de zevende eeuw ook in het midden van het woord binnen; indien dit ook in de Hebreeuwse teksten het geval was (een enkel geval zou in deze richting kunnen wijzen), dan betrof dat echter in de tijd voor de ballingschap een uitzondering. In de daarop volgende eeuwen moet dit proces zich hebben voortgezet. Dit onderzoek (Cross en Freedman hebben het materiaalonderzoek bij de Lachisj-brieven afgesloten) kan ook van grote betekenis zijn voor de geschiedenis van de tekst van het Oude Testament: in teksten waar wij nu leesmoeders vinden, kunnen (en moeten) zij in bepaalde gevallen niet gestaan hebben. Zij moeten dus in de loop van de tijd zijn ʿingevuldʾ. Dit kan een vrij lange tijd geweest zijn, daar bijv. uit Joodse munten uit de eerste eeuw blijkt, dat het gebruik van leesmoeders binnen een woord nog steeds facultatief was. Dit wordt onder meer bevestigd door het feit, dat bepaalde afwijkingen van de Griekse vertaling van het Oude Testament (de Septuaginta) van de ons overgeleverde Hebreeuwse tekst, alleen verklaard kunnen worden uit het ontbreken van leesmoeders, die wel in onze tekst staan.

Buitendien is het onderzoek van deze twee Amerikaanse geleerden ook van belang geweest voor het bepalen van sommige eigenaardige verschillen tussen een Noord- en Zuidisraelitisch dialect (het laatste speciaal voor Juda).

Van de latere Hebreeuwse inscripties (bijvoorbeeld op ossuaria) vindt men een aantal bijeen in Frey's *Corpus Inscriptionum Iudaicarum,* dat ook Aramese en Griekse teksten van Joodse oorsprong bevat [9]). Wie zich interesseert voor Joodse munten van de Maccabeeëntijd tot en met de tweede opstand onder Bar Kochba (± 135 n. Chr.), vindt een verdienstelijk overzicht in het populaire werkje van Reifenberg, die ook een goede verhandeling over Hebreeuwse zegels heeft geschreven [10]).

In de laatste decennia zijn er op het gebied van het Phoenicisch (en zijn jongere uitloper, het Punisch, dat in Carthago, benevens omliggende gebieden en koloniën gesproken werd) twee grammatica's verschenen. In 1936 een meer beknopte, in het Engels geschreven, studie

5) Dit geldt ook voor de nieuwere uitgave van Torczyner, *The Lachish Ostraca, Letters of the Time of Jeremiah transcribed and interpreted,* Jerusalem, 1940 [Hebreeuws].
6) S. Moscati, *L'Epigrafia ebraica antica 1935-1950,* Roma, 1951.
7) O. Tufnell, *Lachish* III, *The Iron Age* (in samenwerking met M. A. Murray & D. Diringer). De Lachisjbrieven staan op p. 331-339. Hierbij zijn ook de 3 sinds Torczyner's eerste editie verschenen nieuwe brieven. Voor een literatuurlijst zie p. 21-23.
8) F. M. Cross and D. N. Freedman, *Early Hebrew Orthography,* Baltimore, 1952.
9) J. B. Frey, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum,* Vol. I, Roma, 1936, Vol. II, Roma, 1952.
10) A. Reifenberg, *Ancient Hebrew Seals,* London, 1950; id., *Israels History in Coins. From the Maccabees to the Roman Conquest,* London, 1953.

van Harris; in 1951 een uitgebreide, Duitse, van de hand van Friedrich [11]). Hoewel beide auteurs gedegen werk hebben geleverd, heeft laatstgenoemde zijn voorganger enigermate in de schaduw gesteld. Niet alleen door de verwerking van nieuw, sinds 1936 verschenen materiaal, maar ook door ruimere documentatie, uitgebreidere bespreking van het phonologisch gedeelte en in het bijzonder door een schets van een syntaxis. Dit laatste mag reeds een prestatie heten, vooral wanneer men bedenkt, dat bij het Hebreeuws, dat veel meer teksten biedt en meer bestudeerd is, de syntaxis één van de minst onderzochte gedeelten van de grammatica is. Bij het doornemen van deze grammatica's blijkt, dat nu zoveel van het Phoenicisch bekend is, dat een algemene grammaticale schets van dit gebied (het Punisch inbegrepen) mogelijk is. Leemten zijn er uiteraard, doch dit neemt niet weg, dat men zich een totaalbeeld vormen kan.

In zijn grammatica heeft Friedrich de Phoenicische teksten (die uit Byblos, die apart besproken zullen worden, niet meegerekend) in twee groepen verdeeld: *altphönizisch* en *phönizisch*. De eerste groep omvat het betrekkelijk geringe aantal teksten, dat in de zesde eeuw v. Chr. of eerder gedateerd moet worden, de tweede, de grote massa uit later tijd. Nu hebben er zich in het Phoenicisch enige verschuivingen voorgedaan (hetzij in taal, hetzij in schrijfwijze), die voor ons nog waarneembaar zijn. Maar deze vallen niet samen met de door Friedrich getrokken grens. In de Kilamuwa-inscriptie bijv. (tweede helft negende eeuw v. Chr.), vindt men aanduidingen van enige oudere taalvormen, die men in de Karatepe-inscripties een eeuw later niet meer aantreft. Een andere belangrijke verschuiving — ditmaal de schrijfwijze betreffend — heeft plaats gehad tussen genoemde Karatepe-inscripties en de zgn. Urtekst en de magische tekst van Arslan Tash, beide uit de zevende eeuw v. Chr. Bij het gebruik van Friedrich's grammatica kan de door hem gemaakte onderscheiding dan ook misleidend werken, wanneer men haar beschouwt als de afscheiding tussen een jonger en ouder taaltype.

Een bijzondere plaats binnen het Phoenicisch nemen de Cyprische inscripties in, die enige opvallende trekken vertonen. Merkwaardig is bijv. de wisseling van *l* en *n*. Het is echter de vraag, in hoeverre men hier nog van een echt Phoenicische ontwikkeling kan spreken: het lijkt waarschijnlijker, dat hier eigenaardigheden van een andere, autochtone, taal het Phoenicisch zijn binnengedrongen. De meeste Cyprische inscripties zijn van tamelijk recente datum: twee bekende inscripties bijv., de teksten Larnax I en II, horen waarschijnlijk in de derde en tweede eeuw v. Chr. thuis [12]). Een nieuwe, door Honeyman gepubliceerde tekst, Larnax III, stamt waarschijnlijk uit de tweede helft van de vierde eeuw v. Chr. (deze bevat een lijst van door zekere Param aan diverse tempels geschonken gaven) [13]). Het is buitengewoon jammer, dat de oude, ook door Honeyman uitgegeven, Cyprische inscriptie, uit de negende eeuw v. Chr., zo fragmentair is overgebleven, dat er vrijwel niets uit geconcludeerd kan worden, behalve het overigens ook zeer interessante feit, dat er toentertijd reeds Phoenicische invloeden op dit eiland waren [14]).

Een probleem op zichzelf vormt de ontwikkeling van het Punisch. Er zijn teksten, waarin het zich (voor zover het schrift het ons toelaat te zien) niet of vrijwel niet van het Phoenicisch onderscheidt. Wie echter de grote massa van de teksten doorziet, ontdekt weldra, dat zich hier grote verschuivingen op orthographisch en ook taalkundig gebied hebben voorgedaan. Het moeilijke probleem is hier, hoe men onderscheidingen moet aanbrengen. Over het algemeen werkte men bij deze teksten met de onderscheiding (die ook Harris nog gebruikt): Punisch/Neopunisch. Hierbij gaat men uit van de twee schrifttypen, die men bij Punische teksten aantreft. Een dergelijke onderscheiding is echter beslist onvoldoende, om verschuivingen in taal of spelling te registreren. Terecht heeft Friedrich haar dan ook verlaten: hijzelf voert nu de onderscheiding: *punisch/vulgärpunisch* in. De eerste groep omvat die vormen, die, voor zover

[11]) Z. S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language,* New Haven 1936; J. Friedrich, *Phönizisch-Punische Grammatik,* Roma, 1951.

[12]) Zie voor deze inscripties: G. A. Cooke, *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions,* Oxford, 1903, n° 28 en 29.

[13]) A. M. Honeyman, *Larnax tēs Lapēthou, a third Phoenician Inscription,* Le Muséon LI 285-298.

[14]) Honeyman, *The Phoenician Inscriptions of the Cyprus Museum,* Irâq VI 104-108. Zie nog Albright, BASOR LXXXIII 14-22; Dupont-Sommer RA XLI, 201-211.

men op het schrift kan afgaan, zich in niets of vrijwel niets van het Phoenicisch onderscheiden; de tweede die, waar men meer ingrijpende afwijkingen in de orthographie vindt. Hoewel ze ongetwijfeld veel beter voldoet, dan de indeling Punisch/Neopunisch, lijkt ook deze afbakening niet afdoende. Ten eerste betreft het hier wijzigingen in de orthographie, die nog niet alle wijzigingen in de taal betekenen. Een tweede, ernstiger, bezwaar, is het volgende. In het Punisch hebben de beide keelklanken, de *alef* en de *ajin* in de uitspraak langzamerhand hun afzonderlijke waarde verloren, en zijn waarschijnlijk tenslotte verloren gegaan. Het gevolg nu was, dat in de spelling het onderscheid tussen beide verloren ging en zij in elkaars plaats gebruikt werden. Een vorm nu bijv., waar een *ajin* in plaats van een oorspronkelijke *alef* geschreven wordt, geldt bij Friedrich als *vulgärpunisch.* Maar het komt herhaaldelijk voor, dat men in een inscriptie met dergelijke ʿvulgaireʾ vormen, andere aantreft die ʿcorrectʾ geschreven zijn. Volgt men nu Friedrich's indeling, dan zou men *punisch* en *vulgärpunisch* in één inscriptie aantreffen. Hier toch deze indeling te handhaven, lijkt kunstmatig en kan alleen geschieden, door een woord geheel van de tekst, waarin het staat te isoleren en geen rekening te houden met hetgeen men uit het overige deel van de tekst kan concluderen. Een schrijver immers, die zelf het verschil tussen *alef* en *ajin* niet meer voelde, stond voor een keus: schreef hij nu, zoals in vele gevallen het geval was, de oorspronkelijke ʿcorrecteʾ vorm, dan geschiedde dit door een vaste schrijftraditie en niet door een perfecte kennis van de oorspronkelijke uitspraak zijnerzijds. Een ʿcorrecteʾ vorm in een tekst, die ook ʿvulgaireʾ vormen bevat, is daarom noch de aanduiding van een bepaald taaltype, dat niet door ʿvulgaireʾ vormen vertegenwoordigd wordt, noch van een bepaald type schrijfwijze, dat de verwarring tussen sommige medeklinkers nog niet kent.

Een vaste regel te vinden om het Punische materiaal in groepen te scheiden, lijkt niet eenvoudig. Er is inderdaad een ontwikkeling geweest, waarbij de Punische orthographie zich — mede onder taalinvloeden — steeds verder van de Phoenicische verwijderde. Maar deze ontwikkeling is waarschijnlijk zeer geleidelijk gegaan en het zal moeilijk zijn — zo niet ondoenlijk —, maatstaven te vinden, om strakke onderscheidingen — zoals men tot nu toe gekend heeft — te kunnen doorvoeren. Het feit, dat het materiaal veelal ongedateerd is, werkt hier ook niet toe mee.

Een groot deel van het Punische materiaal bestaat uit de zeer stereotype votiefteksten. Toch zijn deze voor het onderzoek van groot belang en dit niet alleen wegens de grote verscheidenheid van eigennamen, die zij bieden. Het Punisch bereidt de onderzoeker zeer grote moeilijkheden: de bovengenoemde grote verschuivingen zijn hier zeker debet aan. Men merkt dit vooral, wanneer men bewerkingen ziet van teksten die buiten het stereotype genre vallen. Een groot aantal woorden en tekstgedeelten missen tot op heden een bevredigende verklaring. Het onderzoek kan hier slechts stap voor stap voorwaarts komen. In dit verband mogen zeker de tekstuitgaven en -bewerkingen van Levi Della Vida en Février genoemd worden [15]). Kunnen nu de votiefinscripties door hun stereotype inhoud voor de vertaling van woorden vrijwel niet helpen, voor de kennis van de grammatica en de orthographie kunnen zij zeer grote diensten bewijzen. Meestal weet men wel met welke woorden men te doen heeft en zo is men in staat belangrijke conclusies over de mogelijkheden binnen taal en orthographie te trekken. Zo bieden het nieuwe deel van het *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (dat behalve enige andere, ongeveer 1300 votiefteksten bevat) en de door Charlier en Berthier uitgegeven bundel (met enkele honderden dergelijke teksten) weer een niet onbelangrijk aantal aanvullingen op Friedrich's grammatica, waarin beide nog niet verwerkt zijn [16]).

Belangwekkend materiaal binnen deze votiefteksten vormen de, nog niet allen verklaarde, termini voor offers. Het woord *mlk* heeft hier grote bekendheid verworven, door een studie van de hand van Eissfeldt [17]), die het woord wilde uitleggen als ʿtoezegging (gave) van een offerʾ en aan de hand van het Punische materiaal de in het Oude Testament voor-

[15]) Een deel van deze publicaties staat vermeld in J. G. Février, *Les découvertes épigraphiques puniques et néopuniques depuis la guerre,* SOLDV I, Roma, 1956, 274-286.

[16]) *Corpus Inscriptionum Semiticarum* I, tomus III, fasc. 2, Paris 1947; A. Berthier & R. Charlier, *Le sanctuaire punique d'El-Hofra à Constantine,* Paris, 1955.

komende god Molech wilde elimineren. Bestrijdingen zijn niet uitgebleven, waarbij wel eens uit het oog verloren wordt, dat, ook al beschouwt men EISSFELDT's these voor het Oude Testament als niet aannemelijk, ze toch zeker waarde voor de uitleg van het Punische materiaal heeft.

Op grond van de historische overlevering kan als vaststaand worden beschouwd, dat er in Carthago mensenoffers gebracht werden, in het bijzonder kinderen. Het is een interessante vraag, in hoeverre men in de Punische teksten hier een bevestiging van vindt. De twee auteurs, die zich het meest met vragen betreffende offerterminologie hebben beziggehouden, EISSFELDT en FÉVRIER hebben uit de teksten wel het bestaan afgeleid van plaatsvervangende offers, die als substituut voor het kinderoffer zouden hebben gediend. Dit overigens op grond van zeer uiteenlopende interpretaties van de desbetreffende termen. In een enkel geval wil FÉVRIER van een mensenoffer spreken [18]). Het lijkt mij, dat in meergenoemde bundel van BERTHIER en CHARLIER voorkomend nieuw materiaal duidelijke epigraphische bewijzen voor het Karthaagse kinderoffer levert.

Tot nog toe is de vraag naar het bestaan van mogelijke dialectverschillen binnen het Phoenicisch(/Punisch) buiten beschouwing gebleven. Het enige dialect, dat men onderscheiden kan, is het stadsdialect van Byblos, dat enige kenmerken vertoont, die het van het overige Phoenicisch scheiden. In dit dialect zijn verschillende inscripties over, die zich in enige groepen laten onderscheiden.

De oudste groep bevat een aantal teksten, die van ± 1000 tot ± 900 v. Chr. gedateerd kunnen worden. Men heeft de oorspronkelijke dateringen, die aanmerkelijk hoger lagen, laten varen: een datering van de grafinscriptie van koning Aḥiram bijv. in de 13ᵉ eeuw v. Chr. — deze datering vindt men nog bij HARRIS — is beslist onjuist gebleken. Een deel van deze teksten vindt men reeds bij HARRIS vermeld: bovengenoemde Aḥiraminscriptie en die van de koningen Jeḥimilk, Abibaäl en Elibaäl. Sindsdien zijn er nog enige aan het licht gekomen: een inscriptie van koning Shipiṭbaäl, zoon van Elibaäl, kleinzoon van Jeḥimilk, een korte inscriptie van een particulier Abdo en één op een bronzen spatula, waarschijnlijk een soort brief, maar de inhoud is niet met zekerheid te bepalen [19]).

De tweede groep omvat enige koningsinscripties uit later tijd: weer één van een koning Shipiṭbaäl (aan HARRIS nog onbekend) uit 500 v. Chr., de Jeḥawmilk-inscriptie uit het eind van de vijfde eeuw v. Chr. en het grafopschrift van de koningin-moeder Batnaäm uit ± 350 v. Chr. Verder is ons uit de tijd omstreeks het begin van onze jaartelling nog een inscriptie van een particulier bewaard [20]).

Al deze, uit uiteenlopende tijdperken stammende, inscripties vertonen toch enige gemeenschappelijke eigenaardigheden (ondanks de ook binnen het Byblisch voorkomende verschuivingen), die hen van al het andere, van elders stammende, Phoenicische materiaal onderscheiden. Men kan dan ook als vaststaand aannemen dat de bevolking van Byblos een eigensoortige taal bezat.

Met dit Byblische dialect betreden wij echter ook een terrein, dat voor het onderzoek zeker niet zonder voetangels en klemmen is, namelijk de vraag in hoeverre de traditionele onderscheiding tussen Kanaänese en Aramese talen nog opgaat. Wanneer wij bijv. het ons overgeleverde Hebreeuws vergelijken met het Aramees, zoals wij dit kennen uit de uit Egypte afkomstige contracten (zie onder), uit het Oude Testament of uit rabbijnse geschriften, dan is de conclusie zeker gerechtvaardigd, dat elk van beide groepen, ondanks innerlijke verscheidenheid, een eigen type en eigen characteristica vertoont, die hem van de andere duidelijk onderscheiden. Deze characteristica zijn betrekkelijk gering van aantal, maar toch laten zij over het bestaande onderscheid geen twijfel bestaan. Ook wanneer men het Phoenicisch in het beeld

[17]) O. EISSFELDT, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch,* Halle (Saale), 1935.

[18]) J. G. FÉVRIER, *Un sacrifice d'enfant chez les Numides,* Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves tome XIII (= *Mélanges Isidore Lévy,* Bruxelles, 1955), 161-171.

[19]) Voor een overzicht van deze oudste groep inscripties zie W. F. ALBRIGHT, *The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century B. C.,* JAOS LXVII, 153-160.

[20]) Men zie HARRIS, *o.c.* p. 159 (Bybl. 5, 6, 7) voor verwijzingen. Voor een publicatie van de tweede Shipiṭbaälinscriptie zie M. DUNAND, *Fouilles de Byblos,* Paris, 1939, p. 31s.

betrekt en het met het verwante Hebreeuws één groep laat vormen (een Kanaänese taalgroep), verandert het beeld niet. Men stoot evenwel op moeilijkheden, wanneer men ook het Byblisch beschouwt: dit kent namelijk niet alleen niet de vorm voor het aanwijzend voornaamwoord, die als een characteristicum voor de Kanaänese talen geldt, maar de vorm, die het wel heeft, geldt als typisch voor Aramese talen. Dit verschijnsel staat niet op zichzelf. In het Moabitisch, een taal, waarvan wij slechts één inscriptie de Mesasteen over hebben [21]), heeft het mannelijk meervoud niet de voor Kanaänese talen karakteristieke vorm, maar die, die men algemeen in het Aramees aantreft. Hieruit blijkt reeds dat het traditionele onderscheidingsschema Kanaänees/Aramees voor bepaalde taalgroepen binnen het Westsemitische materiaal (en juist die waarvan de meeste teksten bewaard zijn) wel opgaat, maar geen absolute geldigheid bezit voor het gehele materiaal.

Deze indruk wordt slechts versterkt door de taal van het in Cilicië gelegen koninkrijkje Samʾal, over welks geschiedenis LANDSBERGER een knappe en doorwrochte studie heeft geschreven [22]). Uit dit rijkje zijn verschillende inscripties bekend. De oudste, de bovengenoemde Kilamuwa-inscriptie, is in het Phoenicish geschreven. Inscripties en fragmenten uit de tijd van één van de laatste koningen: Barrakkab (± 725 v. Chr.) zijn in het Aramees gesteld. Daartussen evenwel liggen twee teksten: de Hadad-stèle van koning Panamuwa I, ± 750 v. Chr.? en de Panamuwa-stèle, door bovengenoemde Barrakkab aan zijn vader Panamuwa II gewijd [23]). Deze twee teksten zijn in een taal geschreven, die noch Kanaänees, noch Aramees is, trekken van beide heeft, maar daarnaast ook geheel eigen characteristica bezit. Hetzelfde taaltype treft men hoogstwaarschijnlijk ook aan in een nieuwe, vrij beknopte inscriptie van koning Kilamuwa, die door DUPONT-SOMMER is gepubliceerd [24]). FRIEDRICH heeft deze tekst in zijn grammatica als een Phoenicische tekst behandeld, wat m.i. echter niet houdbaar blijkt. Een goede schets van deze taal vindt men in een aanhangsel bij FRIEDRICH's grammatica en in een nieuwe, aan het Oudaramees gewijde studie van GARBINI (zie onder) [25]). Men heeft wel gepoogd dit merkwaardig verschijnsel als een overgangsstadium tussen Phoenicisch en Aramees te beschouwen: het Phoenicisch zou dan de oude rijkstaal zijn geweest, die langzaam aan door het Aramees werd verdrongen. Maar het Jaoedisch vertoont te eigen kenmerken, dan dat een dergelijke theorie ook maar enigermate aannemelijk zou zijn. De waarschijnlijkste oplossing is dat men hier met een eigensoortige taal te doen heeft, een taal, die zich onmogelijk in het traditionele indelingsschema laat passen, ook niet, wanneer men wijzigingen aanbrengt of één of meer characteristica laat vallen: een oplossing, waaraan men — had men alleen te doen met de moeilijkheden van Byblisch en Moabitisch — nog zou kunnen denken.

Ook historisch is het beeld, dat ons door de inscripties uit Samʾal geboden wordt, nog verre van volledig en eerder fragmentair te noemen. Mede door zijn grote kennis van het Akkadische materiaal is LANDSBERGER in staat geweest, in zijn bovengenoemde boek, deze gegevens in een ruimer historisch verband te plaatsen. Dit neemt niet weg, dat op grond van het toevallige en fragmentaire karakter van het materiaal, vaak niets anders dan een *non liquet* overblijft. Zo tast men bijv. over de reden van de ondergang van het rijkje en van de vervanging van de vorst door een Assyrische gouverneur, volkomen in het duister; alles wat men er over zeggen kan, hoe aannemelijk op zichzelf ook, blijft voorshands slechts hypothese. Op dit punt hebben de Karatepe-inscripties [26]), hoe belangrijk zij overigens ook mogen zijn, weinig nieuw licht gebracht. Deze teksten zijn door koning Azitawaddu van de *Dnnm* aan zijn

[21]) Voor een uitgave van de Mesasteen, zie COOKE, *Textbook,* n° 1.

[22]) B. LANDSBERGER, *Samʾal, Studien zur Entdeckung der Ruinenstaette Karatepe,* Ankara, 1948.

[23]) Voor een goede publicatie van de Kilamuwa-inscriptie zie M. LIDZBARSKI, *Ephemeris für semitische Epigraphik* III, Giessen, 1909/15, p. 222s.; voor de overige teksten zie de grammatica van GARBINI (vgl. n. 25) p. 257 n. 1 en 273 n. 1. Voor een nieuw fragment van een aramese inscriptie van koning Barrakkab zie H. DONNER in *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* III, 73-98.

[24]) A. DUPONT-SOMMER, *Une Inscription nouvelle du roi Kilamou et le dieu Rekoub-El,* RHR CXXXIII, 19-33.

[25]) G. GARBINI, *L'Aramaico Antico,* Roma, 1956 (Memorie della Academia nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Serie 8, Vol. 7, fasc. 5).

[26]) Voor een publicatie, zie DUPONT-SOMMER, RA XLI, 161-188.

god Baäl opgedragen. Op grond van een vergelijking met Assyrisch materiaal, is het waarschijnlijk, dat deze vorst in het laatste derde deel van de achtste eeuw v. Chr. gedateerd moet worden. De teksten zijn — zoals de naam reeds aanduidt — te Karatepe — slechts acht uur gaans van de vindplaats van de Samʾal-inscripties: Sendsjirli — gevonden. Dit feit illustreert de geringe omvang van het staatje Samʾal. Bovendien kan men nu het rijk der *Dnnm,* dat sinds het vinden van de grote Kilamuwa-inscriptie wel bij name bekend was, doch met welks ligging men onbekend was, enigermate plaatsen.

Voor het onderzoek van de oudste Aramese inscripties zijn wij veel verschuldigd aan GARBINI, die een goede grammaticale schets van hen (het Jaoedisch inbegrepen) gegeven heeft. Het mag als een grote verdienste van de auteur gelden, dat hij het behandelde materiaal (de teksten tot 700 v. Chr.) niet als een eenheid heeft besproken, maar ze heeft onderscheiden naar plaats van herkomst. Zo wordt een overzichtelijk beeld van overeenkomsten en verschillen mogelijk.

In vergelijking tot de overige behandelde inscripties toont het uit Arpad afkomstige staatsverdrag van Sefire-Sudjin (± 750 v. Chr.) zeker eigen trekken [27]). Om dit eigen karakter reeds, zou het wenselijk zijn, dat er nieuwe foto's en een nieuw afschrift van deze tekst gemaakt en gepubliceerd werden: een wens, die sinds de eerste publicatie door RONZEVALLE, bijna 30 jaar geleden, wel verschillende malen geuit, maar nooit vervuld is. Dan zou mogelijkerwijze ook de bij de huidige stand van zaken ontoegankelijke kolom B benaderbaar worden. Uit wat nu toegankelijk is, kan men concluderen, dat de eigenaardigheden van deze taalvorm, zeker niet aan invloeden van ʿKanaänese' zijde te danken zijn; hierop heeft GARBINI mijns inziens terecht grote nadruk gelegd. Bovendien moet men het feit beklemtonen, dat, ook al zijn deze eigenaardigheden (althans voor zover het vaak zeer schaarse materiaal ons toelaat te beoordelen) niet vertegenwoordigd bij de andere door GARBINI behandelde taalgroepen, ze wel vertegenwoordigd zijn in latere Aramese talen. Men heeft hier dus niet te doen met trekken, die de taal van Arpad op deze speciale punten onderscheiden van al het andere Aramese materiaal.

Een dergelijke trek vindt men wel in de inscriptie van koning Zakar van Hamat en Luʿasj (geschreven in het dialect van Hamat??) [28]). Hier vindt men het bij het overige Aramese materiaal volkomen onbekende verschijnsel van het *imperfectum consecutivum* (dit behelst, ruw geschetst, dat die bepaalde vorm van het werkwoord, imperfectum genaamd, die doorgaans toekomstige feiten aanduidt, wanneer ze door het woordje *we* (= en) wordt voorafgegaan, op voorbije feiten slaat). Men heeft dit algemeen aan Kanaänese invloed toegeschreven; ook GARBINI, die op dit punt overigens zeer voorzichtig is, spreekt hier van een Kanaänees element. Nu vindt men dit verschijnsel inderdaad overigens alleen in Kanaänese talen, te weten in het oudere Hebreeuws en het Moabitisch, maar men mag het feit niet veronachtzamen, dat het in het Phoenicisch ontbreekt. Dit moet ons voorzichtig maken met de aanduiding Kanaänees (een aanduiding, die, zoals wij boven zagen, toch slechts een betrekkelijke waarde kan hebben) in dit verband. Maar zelfs een beïnvloeding van buitenaf mag men hier m.i. niet zonder meer aannemen. Men moet de mogelijkheid openlaten, dat we hier met een verschijnsel te doen hebben, dat in hoofdzaak voorkomt bij talen van de ene groep, maar daarnaast ook een enkele maal in de aan de andere groep toegeschreven talen optreedt. De bovengenoemde voorbeelden van het Byblisch en het Moabitisch leren ons, dat de grenzen niet zo strak getrokken mogen worden, zeker niet in oudere tijd, om van het Jaoedisch niet te spreken.

In het overige door GARBINI besproken materiaal vinden wij geen opvallende afwijkingen. Het betreft hier de door DUNAND ontdekte en voor het eerst gepubliceerde Bar-Hadad inscriptie uit Damascus (± 850 v. Chr.) [29]), de boven reeds genoemde inscripties van koning Barrakkab van Samʾal en enige uit Assyrië afkomstige notities op quitanties uit de achtste eeuw. Het is een nu wel algemeen erkend feit, dat Aramees in Assyrië, in de achtste eeuw

[27]) Voor een literatuuroverzicht zie ROSENTHAL, *Die Aramäistische Forschung,* Leiden, 1939, p. 13 n. 5.

[28]) Voor een editie van de Zkr-inscriptie zie C. C. TORREY, *The Zakar and Kalamu Inscriptions,* JAOS xxxv 353-369.

[29]) Voor de hierover verschenen literatuur zie de grammatica v. BARBINI, p. 244 n. 2.

reeds, een soort officiële taal was, náást de landstaal; waarschijnlijk deed het ook dienst in het diplomatieke verkeer. Dit laatste wordt geïllustreerd uit het vaak geciteerde voorbeeld uit het Oude Testament, dat de vertegenwoordigers van koning Hizkia, tijdens het beleg van Jeruzalem door de Assyriërs, de Assyrische onderhandelaars vroegen niet Judees, maar Aramees te spreken [30]). Het meest spectaculaire voorbeeld van het gebruik van Aramees in het Assyrische rijk is een officieel schrijven van een ambtenaar, Bel-eṭir, aan een collega, (de zgn. Assurbrief), een tekst, het laatst door DUPONT-SOMMER bewerkt [31]). Het voordeel van een dergelijke meer omvangrijke tekst — de overige teksten zijn korte quitanties en notities — is, dat het nu mogelijk is, zich een beter oordeel te vormen van het karakter van de taal. Het hier gebruikte Aramees blijkt een — wat oudere — vorm te zijn van dat Aramees, dat onder de Perzen, als officiële rijkstaal in gebruik was, en algemeen met Rijksaramees wordt aangeduid en waarmee verschillende latere vormen van Aramees sterk verwant zijn. Gezien de rol, die Aramees, waarschijnlijk reeds in de achtste eeuw v. Chr., in het Assyrische rijk speelde, is het zeker niet ondenkbaar, dat de Assyrische expansie de verbreiding van dit type Aramees in de hand heeft gewerkt. Dit is vooral door GINSBERG en BOWMAN beklemtoond [32]), hoewel te eenzijdig: men betoogde zelfs dat het Aramees opkwam in Assyrië en van daar uit — met de uitbreiding van de Assyrische macht — zijn opmars naar het Westen begon. Die inscripties, wier taal niet overeenkomt met de in Assyrië gebruikelijke vorm van Aramees, gelden dan als niet geheel geslaagde pogingen, zich aan dit nieuwe idioom aan te passen. Waar de taal van een tekst niet of nauwelijks een eigen karakter vertoont, heeft men zich reeds geheel geassimileerd. De sindsdien gepubliceerde Bar-Hadad-tekst, die geen afwijkingen vertoont, past evenwel niet in dit schema. Zij stamt uit een tijd, dat Damascus nog zelfstandig was en deel uitmaakte van een anti-Assyrische coalitie (er zelfs één der voornaamste partners van was), die de tegenpartij handen vol werk gaf. Daarom heeft GARBINI terecht — in het spoor van DUPONT-SOMMER — betoogd, dat er zich in het Westen op het moment van de Assyrische opmars reeds inheemse Aramese dialecten bevonden, waarvan wij nog enige sporen overhebben. Bovendien maakte zijn onderzoek van de teksten het hem onmogelijk, bv. in de inscripties van Sefire-Sudjin en die van koning Zakar, een mengsel van Kanaänees en Aramees te vinden. Toch blijft de mogelijkheid zeer aannemelijk, dat het opdringen van de Assyrische macht, de verbreiding van het in Assyrië gangbare type Aramees heeft bevorderd, ten koste van plaatselijke idiomen. Zeer waarschijnlijk is dit voor Samʾal, waar de Aramese inscripties van koning Barrakkab, van wie ook nog een Jaoedische inscriptie bekend is (zie boven), in een taaleigen geschreven zijn, dat zich, behoudens een enkele uitzondering, van de oudere vormen van Rijksaramees niet onderscheidt. Vanwaar de Assyriërs deze vorm van Aramees ontleend hebben, is niet duidelijk. Men zou aan de taal van Damascus kunnen denken; de uit dit gebied afkomstige inscriptie van Bar-Hadad vertoont een zelfde taaleigen, dat niet aan Assyrische invloeden ontleend schijnt te zijn (zie boven). Maar het materiaal is te gering om hier met enige zekerheid een oordeel te kunnen uiten.

De studie van GARBINI heeft eens te meer duidelijk gemaakt, dat er ook in het Westen in oudere tijd verschillende vormen van Aramees hebben bestaan, waarvan wij slechts een enkele, schaarse, rest overhebben. Men kan slechts vermoeden, dat er een nog grotere verscheidenheid geweest is. Politiek gezien moet dit gebied ook een bont geheel geweest zijn. ALT heeft in een helder artikel aangetoond, dat het niet grote aantal staten, dat, volgens Assyrische annalen, in deze gebieden lag, in werkelijkheid conglomeraten waren, bestaande uit een meer centrale staat, omringd door grotere en kleinere vazallen [33]). Ook hier is het beeld, dat wij bezitten, slechts fragmentair.

GARBINI laat zijn studie ophouden, op het ogenblik dat de Aramese statenwereld definitief inéénstort, dus met de ondergang van Damascus. Voor deze indeling is veel te zeggen: dit is

[30]) Zie 2 *Koningen,* xviii 26.

[31]) A. DUPONT-SOMMER, *L'Ostracon araméen d'Assour,* Syria xxiv, 24-61.

[32]) H. L. GINSBERG, *Aramaic Dialect Problems,* AJSL l, 1-9; R. A. BOWMAN, *Arameans, Aramaic and the Bible,* JNES vii, 65-90. GINSBERG beschouwt het Jaoedisch wel als een autochtone taal.

[33]) A. ALT, *Die syrische Staatenwelt vor dem Einbruch der Assyrer,* ZDMG lxxxviii, 233-258.

het moment, waarop het in Assyrië geldige Aramees zich volledig kan doen gelden. Toch blijft er een enkel bezwaar: het Assyrische Aramees moet op dat moment reeds hier en daar zijn binnengedrongen, gezien de Aramese inscripties van Barrakkab; dit proces was dus zeker niet afhankelijk van de ondergang van Damascus alleen. Bovendien worden nu teksten van hetzelfde taaltype op grond van een historisch argument gescheiden: de uit Assyrië afkomstige teksten uit de achtste eeuw worden nu gescheiden van de overeenkomstige teksten uit de zevende eeuw, waarvan de bovengenoemde Assurbrief de voornaamste is, bij welke teksten zij, taalkundig gezien, in de eerste plaats horen.

Het Rijksaramees is ons het best bekend uit documenten uit de Perzische periode, namelijk uit de zgn. Elephantine-papyri uit de vijfde eeuw v. Chr. Evenwel uit de tussenliggende periode, dus sinds de val van Assyrië, zijn ook nog enige soortgelijke documenten bekend. Men behoeft slechts te denken aan de twee bekende grafinscripties uit Nerab (eind zevende eeuw) en de sinds de oorlog bekend geworden Adon-brief, de brief van een Philistijns vorst [34]), wiens naam helaas niet volledig bewaard is, aan de Pharao, om bijstand tegen de Babylonische aanvallen. Deze brief moet dus ± 600 v. Chr. gedateerd worden en een tijdgenoot van de Lachisj-brieven zijn. Hier heeft men een duidelijke aanwijzing dat het Aramees dienst deed in het diplomatieke verkeer met Egypte, zoals in vroeger tijd het geval was met het Akkadisch. Daarnaast kan men nog het pachtverdrag noemen, dat in de tijd van Darius I gedateerd is. Een nieuwe bewerking van deze tekst, sinds de uitgave door BAUER en MEISSNER, is verzorgd door DUPONT-SOMMER [35]). Het is dus wel waarschijnlijk, dat ondanks de betrekkelijk geringe omvang van het uit deze periode overgeleverde materiaal — men kan naast het bovengenoemde nog de Aramese aantekeningen op Babylonische contracten noemen — het Aramees toch een belangrijke rol moet hebben gespeeld.

De grote massa van de ons bewaarde teksten, stamt evenwel uit de vijfde eeuw v. Chr. Het ons tot voor kort bekende materiaal was verzameld in de bundel van COWLEY [36]), die een groot aantal contracten, brieven (of fragmenten daarvan) bevatte, benevens een spreukenverzameling (de wijsheid van Aḥiqar) en afschriften van de zogenaamde Behistun-inscriptie. Het betreft hier in hoofdzaak documenten van een Joodse kolonie in de vesting Jeb (= Elephantine). Sinds enige jaren zijn echter nieuwe teksten bekend geworden. Tegen het einde van de vorige eeuw had de Egyptoloog WILBOUR een aantal Elephantine-papyri in zijn bezit gekregen, die hij, mede door zijn vrij spoedige overlijden, nooit heeft kunnen uitgeven. Pas bij de dood van zijn dochter, die ze aan het Brooklyn Museum vermaakte, werd het bestaan van deze documenten weer bekend. Eerst toen, in 1947, werd met de uitgave begonnen en in 1953 werden ze door KRAELING gepubliceerd [37]).

Ook de andere bundel onlangs gepubliceerde documenten is jarenlang ongepubliceerd gebleven. Het betreft hier brieven van de satraap van Egypte, Arsames, die zijn functie tijdens het einde van de vijfde eeuw v. Chr. uitoefende. Toen hij deze brieven schreef, was hij zelf niet in Egypte aanwezig, maar waar hij precies was, is niet met zekerheid uit te maken. Zij bevatten aanwijzingen aan ondergeschikten, hoe te handelen tijdens zijn afwezigheid. Deze brieven waren reeds in 1932 door BORCHARDT in Egypte gekocht en aan MITTWOCH en anderen ter bewerking gegeven. Door allerlei redenen, onder meer MITTWOCH's dood, is deze uitgave vertraagd, tenslotte werden ze in 1954 door DRIVER gepubliceerd [38]).

Bovengenoemd materiaal heeft een grote historische en taalkundige waarde. Wat het laatste betreft, hier bestaan nog enige desiderata. In 1928 heeft LEANDER zijn grammatica

[34]) Voor een publicatie van de beide Nerabteksten, zie COOKE, *Textbook,* n° 64 en 65. Voor een publicatie van de Adonbrief, zie A. DUPONT-SOMMER, *Un Papyrus araméen d'époque saïte découvert à Saqqarah,* Semitica I, 43-68.

[35]) Voor een publicatie over het Pachtverdrag, zie DUPONT-SOMMER, *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de l'Institut de France* XIV/2, 1951, p. 61-106.

[36]) A. COWLEY, *Aramaic Documents of the fifth Century B.C.,* Oxford, 1923.

[37]) E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri,* New Haven, 1953.

[38]) G. R. DRIVER, *Aramaic Documents of the fifth Century B.C.,* Oxford, 1954; 2de editie (zonder de foto's en de fragmenten), Oxford, 1957. Een andere editie van fragmenten is N. AIMÉ-GIRON, *Textes araméens d'Egypte,* Le Caire, 1931.

uitgegeven, die gebaseerd was op het door COWLEY verzamelde materiaal [39]): een werk, dat, zonder overdrijving, voortreffelijk genoemd mag worden. Evenwel, nu er zoveel nieuw materiaal verschenen is, lijkt een hernieuwde bewerking zeker niet overbodig: men zou aldus LEANDER's materiaal kunnen aanvullen en op sommige plaatsen herzien. Bovendien bevat genoemde grammatica geen syntaxis. Het enige wat op dit gebied gepubliceerd is, is een uitvoerig artikel van JOÜON, dat zeer grote verdiensten heeft, maar slechts incidentele kwesties behandelt [40]). Wie zich met dit soort teksten bezighoudt, beseft al spoedig, hoe nuttig een systematisch overzicht van de syntactische mogelijkheden van dit idioom zou kunnen zijn. Bovendien zou, mogelijkerwijs, bij de onderlinge vergelijking van Aramese en Kanaänese talen, de syntaxis een grotere rol kunnen spelen, dan tot heden het geval is. Bij een dergelijk ingewikkeld probleem, zou men deze mogelijkheden zeker niet onbenut mogen laten. Een onderzoek naar de syntaxis is gedaan door de Amerikaanse pater FITZMYER als dissertatie-onderwerp. Dit werk is evenwel niet gepubliceerd, slechts een klein — meer uitgewerkt — onderdeel ervan is verschenen [41]). Hoewel tegen dit nu bekende onderdeel zeker bezwaren zijn in te brengen, zou een publicatie van de gehele tekst zeer nuttig kunnen zijn, op zijn minst als basis voor verder onderzoek.

Buiten het bovengenoemde is er nog vrij veel, ten dele niet gepubliceerd, materiaal, eveneens uit dezelfde tijd en uit Egypte afkomstig. Men kan hier in de eerste plaats denken aan de acht papyri van Hermopolis, die aan MURAD KAMIL ter bewerking zijn toevertrouwd, doch waarvan tot op heden, behoudens een enkele losse publicatie, geen complete uitgave verschenen is. Verder is er een betrekkelijk groot aantal ostraca, wier uitgave aan DUPONT-SOMMER is toevertrouwd, die reeds in verschillende artikelen onbekende heeft gepubliceerd en reeds bekende opnieuw bewerkt. Men kan ook hier slechts wensen, dat een volledige uitgave van het aanwezige materiaal zo spoedig mogelijk zal volgen. Op dit gebied zal niet spoedig een betrekkelijke *communis opinio* bestaan aangaande de interpretatie, zoals bij de contracten en overige papyri het geval is. Door hun beknoptheid en het feit, dat het vaak onduidelijk is, waarover gesproken wordt, maken zij het de onderzoeker niet gemakkelijk. Men kan dan ook bij bepaalde interpretaties, hoe knap op zichzelf ook, de gedachte niet onderdrukken, dat men hier met een vaak eenzijdige en niet altijd geslaagde poging tot interpretatie te doen heeft, zonder dat men zelf in staat is een meer bevredigende te geven. Hier zal, zoals bij de Punische inscripties, de ontcijfering ook stap voor stap moeten geschieden.

Voor de historische en maatschappelijke situatie in de Joodse kolonie te Elephantine, zijn de werken van VINCENT en de Nederlander WAGENAAR nog altijd van het grootste belang [42]). Aan het probleem van het Paasfeest bij deze groep heeft DUPONT-SOMMER een interessante studie gewijd; in dit verband moet ook het onderzoek van GRELOT genoemd worden [43]).

De teksten uit Elephantine en die van DRIVER bevatten nog een rijk gebied voor het onderzoek, dat dan ook, vooral sinds de verschijning van de twee nieuwe edities, belangrijk is toegenomen. Er zijn nog tal van grote en kleine problemen, die een benadering waard zijn. Het is dan ook te hopen, dat de vernieuwde belangstelling een meer blijvend karakter zal dragen en niet, zoals vaak het geval is, van tijdelijke aard zal zijn.

Een belangrijke vraag, het Rijksaramees betreffende, is ook de verhouding van het Perzisch tot deze officiële taal. Men vindt in bovengenoemde Egyptische documenten verschillende Perzische leenwoorden. De beste studie op dit gebied, is nog altijd die van SCHAEDER,

[39]) P. LEANDER, *Laut- und Formenlehre des ägyptisch-aramäischen,* Göteborgs Högskolas Årsskrift XXXIV, 1928: 4.

[40]) P. JOÜON, *Notes grammaticales, lexicographiques et philologiques sur les papyrus araméens d'Egypte,* MUSJ XVIII, 3-89.

[41]) J. A. FITZMYER, *The Syntax of kl, klʾ in the Aramaic Texts from Egypt and in Biblical Aramaic,* Biblica XXXVIII, 170-184.

[42]) A. VINCENT, *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine,* Paris, 1937; C. G. WAGENAAR, *De Joodsche Kolonie van Jeb-Syene in de 5de eeuw voor Christus,* Groningen/den Haag, 1928.

[43]) A. DUPONT-SOMMER, *Sur la fête de la Pâque dans les documents d'Eléphantine,* REJ CVII, 39-51; P. GRELOT, *Etudes sur le „Papyrus Pascal" d'Eléfantine,* VT IV, 349-384.

die geheel op het materiaal van COWLEY gebaseerd is [44]. Voor de bespreking van dergelijk materiaal uit de nieuwe edities mogen namen als van BENVENISTE en DE MENASCE genoemd worden [45]; evenmin mogen de aantekeningen van DRIVER, speciaal die in zijn herziene tweede editie, die hij met behulp van bekende Iranisten opstelde, hier vergeten worden.

De beïnvloeding is evenwel niet eenzijdig geweest. Ook het Perzisch heeft op zijn beurt invloed van het Aramees ondergaan, de zgn. Aramese ideogrammen zijn hier een getuige van. Het betreft hier Aramese woorden, die in het Perzische schrift werden opgenomen, maar bij het lezen door Perzische woorden werden vervangen. Een groot aantal van deze ideogrammen vindt men in het woordenboek Phrahang-i-Pahlavik en in de woordenlijst bij de uitgave van de Paikuli-inscriptie die door HERZFELD verzorgd is [46]. Een zeer goede en toegankelijke uitgave van het eerstgenoemde werk is verzorgd door EBELING, die grote nadruk heeft gelegd op het aantal Akkadische leenwoorden, dat zich hierbij bevond [47]. Een verschijnsel, dat zich goed verklaren laat, wanneer men bedenkt, dat ook reeds in het Assyrische rijk deze vorm van Aramees officiële taal was. Deze ideogrammen kunnen grote diensten bewijzen, onder meer bij de aanvulling van de ons altijd nog betrekkelijk gebrekkig bekende woordenschat van het Rijksaramees. Men vindt hier woorden terug die ons overigens alleen uit latere vormen van Aramees bekend waren.

Van de verspreiding van het Aramees onder invloed van de Perzische heerschappij leggen inscripties getuigenis af, die stammen uit alle hoeken van het Perzische Imperium. Men kent dergelijke teksten uit Armenië, Cilicië, Cappadocië, een Lydisch-Aramese bilingue uit Sardis, een inscriptie uit Georgië, teksten uit Voor-Indië en Afghanistan en sinds kort een grote groep leverantiebewijzen uit Turkestan (eerste eeuw v. Chr.), waarvan tot heden een beperkt aantal gepubliceerd is. Het Aramees van deze teksten is vaak zeer gebrekkig en heeft duidelijk Perzische invloeden ondergaan.

Sterk verwant met dit Rijksaramees is het Bijbelsaramees, dat uit de aard der zaak buiten het bestek van dit opstel valt. Als voortzettingen van het Rijksaramees gelden twee talen, die men in verschillende inscripties vertegenwoordigd vindt: het Nabatees en het Palmyreens. Het eerste was de taal (in ieder geval de officiële taal) van het koninkrijk der Nabateeërs (ten Zuid-Oosten van de Dode Zee). De Nabatese inscripties kunnen van de eerste eeuw v. Chr. tot omstreeks de verovering van Petra, de hoofdstad, door de Romeinen (106 n. Chr.) gedateerd worden. Na deze tijd vindt men nog slechts enkele grafiti. De taal, die zeer nauw met het Rijksaramees verwant is (behoudens enige Arabische invloeden), is besproken in de grammatica van CANTINEAU, die daarbij een voortreffelijke woordenlijst heeft uitgegeven [48]. Sinds de publicatie van dit tweedelige werk van CANTINEAU is er weinig nieuw materiaal bij gekomen; het beeld, dat in bovengenoemde grammatica geschetst wordt, is niet noemenswaard veranderd. Onder de aanwinsten, grafiti en een enkele inscriptie, mag de sinds kort bekende Nabatese tekst uit de omgeving van de Dode Zee genoemd worden. Het betreft hier een door STARCKY gepubliceerd contract, dat naar inhoud en vorm sterk afwijkt van de overigens stereotype Nabatese teksten [49]. Het is ook de eerste maal, voorzover mij bekend, dat men geschreven en niet in steen gegrift Nabatees aantrof.

Het Palmyreens, de taal die gold in het koninkrijk Palmyra, vindt men voor het eerst op inscripties uit de eerste eeuw v. Chr., zij verdwijnt uit het beeld kort na de inname van Palmyra door de Romeinen in 272 n. Chr. Zij is, evenals het Nabatees, sterk verwant met het Rijksaramees, maar toont grotere afwijkingen (zie onder). Het materiaal uit dit gebied is ook

[44]) H. H. SCHAEDER, *Iranische Beiträge I*, Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, 6. Jahr Heft 5, Halle (Saale), 1930.

[45]) E. BENVENISTE, *Eléments perses en araméen d'Egypte*, JA CCXLII, 297-310; J. DE MENASCE, *Mots d'emprunt et noms propres iraniens dans les nouveaux documents araméens*, BiOr XI 161-166.

[46]) E. HERZFELD, *Paikuli, Monument and Inscription of the early History of the Sasanian Empire*, Berlin, 1924.

[47]) E. EBELING, *Das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung*, MAOG XIV/1, Leipzig, 1941.

[48]) J. CANTINEAU, *Le Nabatéen*, I Paris, 1930; II Paris, 1932.

[49]) J. STARCKY, *Un contrat nabatéen sur Papyrus*, RB LXI, 161-181.

zeer stereotyp: veel grafinscripties en opdrachten aan personen die men eren wil, van een zeer eenvormig karakter. Ook de nieuwe bundel van het *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, dat na de oorlog verschenen is, vormt hier geen uitzondering op [50]: het bevat een groot aantal zeer beknopte rouwinscripties. Een tekst, die afsteekt bij dit eenvormige geheel is de reeds lang bekende, tweetalige (Grieks/Palmyreense) tariefinscriptie, waarop de belastingtarieven, volgens welke de belastinggaarder moest rekenen, nauwkeurig zijn vermeld en die een goed beeld geeft van de economische verhoudingen in dit rijk. Onder de publicaties die verschenen zijn, sinds CANTINEAU en ROSENTHAL kort voor de oorlog hun taalkundige overzichten geschreven hebben [51], mogen de publicaties van grafinscripties door INGHOLT genoemd worden, teksten, welke reeds aan CANTINEAU ter verwerking in zijn grammatica waren gegeven. Behalve van taalkundig belang, zijn zij ook belangrijk, om zich een beeld te vormen van de economische teruggang van Palmyra, sinds het einde van de tweede eeuw n. Chr. [52]. Het betreft hier grote grafconstructies door aanzienlijke lieden, in de loop van deze eeuw, voor zichzelf en hun geslacht aangelegd. Maar reeds enige generaties later, begonnen erfgenamen blijkens later toegevoegde teksten delen van de graven aan buitenstaanders te verkopen, die ze soms op hun beurt weer aan derden van de hand deden. Er zijn graven, waarbij de bovendrempels van de grafingang langzamerhand volgeschreven zijn met steeds nieuwe vermeldingen van verdere transacties.

Vermeldenswaard zijn ook de inscripties door INGHOLT en STARCKY als aanhangsel bij SCHLUMBERGER's archaeologische studie *La Palmyrène du Nord-Ouest* uitgegeven, en de verzameling van Palmyreense *tesserae* door beide geleerden in samenwerking met SEYRIG gepubliceerd. Dit laatste is ook van groot belang omdat het hier om materiaal gaat, dat her en der in de literatuur verspreid was, voor zover het was uitgegeven [53]. CAQUOT heeft aan het slot lexicographische en philologische notities gegeven.

Taalkundig biedt het Palmyreens ook enkele vermeldenswaardige trekken. Men vindt hier vormen die men als Oostaramees moet qualificeren. De indeling van het Aramees in een West- en een Oostaramees deel is een probleem op zichzelf. ROSENTHAL in zijn bekende schets van het Aramese onderzoek [54], gaat er van uit, dat de scheiding van het Aramees in deze twee groepen niet van oudsher bestond en dat pas na de tijd van het Rijksaramees deze splitsing realiteit werd. Westaramees zijn dan die latere talen, die op essentiële punten aan het Rijksaramees gelijk blijven en er zich niet van verwijderen. Oostaramees, die, die op enkele belangrijke punten het Rijksaramees niet meer volgen. Volgens ROSENTHAL zouden deze afwijkingen aan het Akkadisch ontleend zijn en dan ook tamelijk oud zijn, maar van een aparte taalgroep die zich door deze kenmerken onderscheidt, zou pas laat sprake zijn. Hij acht het dan ook onjuist het Rijksaramees als Westaramees te qualificeren, al stemt het daarmee in hoofdzaak overeen, omdat in die tijd een Oostaramees idioom niet bestond. Toch blijft deze voorstelling van zaken niet bevredigend: reeds GINSBERG heeft in een bespreking van ROSENTHAL's boek bezwaren geopperd [55]. Terecht heeft hij opgemerkt, dat deze kenmerken, éénmaal in de taal van een bepaalde groep opgenomen, een nieuw Aramees idioom scheppen: wil men dus aannemen dat in betrekkelijk vroege tijd dergelijke kenmerken zijn overgenomen, dan moet men ook tot een vroegere scheiding tussen Oost- en Westaramees concluderen dan ROSENTHAL gedaan heeft. Dat men voor de oudere tijden in de ons overgeleverde teksten geen spoor van Oost-Aramese kenmerken vindt, kan niet als bewijs gelden, dat een idioom met dergelijke kenmerken toen niet bestaan kan hebben. ROSENTHAL beschouwt de Palmyreense teksten als de

[50]) *Corpus Inscriptionum Semiticarum* II, Vol. III, fasc. 2, Paris, 1947.

[51]) J. CANTINEAU, *Grammaire du Palmyrénien épigraphique*, Le Caire, 1935; F. ROSENTHAL, *Die Sprache der palmyrenischen Inschriften und ihre Stellung innerhalb des aramäischen*, MVAG 41/1, Leipzig, 1936.

[52]) Voor deze publicaties, zie *Berytus* II, p. 57-120, III 83-125, V 93-140.

[53]) D. SCHLUMBERGER, *La Palmyrène du Nord-Ouest* (suivi du recueil des inscriptions sémitiques de cette région par H. INGHOLT, J. STARCKY, avec une contribution de G. RYCKMANS), Paris, 1951; H. INGHOLT, H. SEYRIG, J. STARCKY, *Recueil des tessères de Palmyre*, Paris, 1955.

[54]) F. ROSENTHAL, *Die aramäistische Forschung*, Leiden, 1939.

[55]) H. L. GINSBERG, *Aramaic Studies Today*, JAOS LXII, 229-238.

eerste schriftelijke bewijzen van Oostaramees taalgebruik. DUPONT-SOMMER evenwel, heeft bij zijn bespreking van de in spijkerschrift geschreven Aramese tekst van Warka (derde eeuw v. Chr.) er duidelijk op gewezen, dat men hier Oostaramese eigenaardigheden aantreft [56]). Hoe de verhoudingen in de vorige eeuwen lagen, is bij gebrek aan materiaal zeer moeilijk te beslissen.

Overigens is ook de plaats van de Oostaramese bijzonderheden in het Palmyreens verre van eenvoudig. Men vindt hier van de twee meest sprekende Oostaramese kenmerken slechts één en deze lang niet in alle gevallen (in de overige vindt men de Westaramese pendant). Het is moeilijk dit verschijnsel juist te waarderen. De opvattingen van CANTINEAU en ROSENTHAL staan hier tegenover elkaar. CANTINEAU gaat ervan uit, dat er in Palmyra twee Aramese talen waren: een Westaramees georiënteerde schrijftaal en een Oostaramees georiënteerde spreektaal, die af en toe in de schrijftaal doordrong. ROSENTHAL vindt hier maar één taal, die langzamerhand in Oostaramese richting verschuift, hoewel deze taal, zolang wij hem kunnen volgen, in hoofdzaak Westaramees georiënteerd blijft [57]). Het is zeer moeilijk hier een beslissing te treffen. Eén punt lijkt zeer belangrijk, één van de twee meest sprekende kenmerken van het Oostaramees vindt men hier niet. Welke twee van de oplossingen men ook kiest, dìt is een opvallend verschijnsel: bij ROSENTHAL's theorie moet men aannemen, dat het Palmyreens zich op dit punt juist niet bij het Oostaramees heeft aangepast, terwijl het op het andere punt bezig was dit wel te doen. Bij CANTINEAU's opvatting blijft het merkwaardig, dat, zoo er een geheel Oostaramese spreektaal geweest zou zijn, deze op dit punt in het geheel niet in de schrijftaal zou zijn doorgedrongen, waar dit op andere punten wel het geval was. Mogelijk vinden wij hier een aanwijzing, dat de scheiding tussen Oost- en Westaramees niet in alle gevallen houdbaar is en dat ook hier tussenvormen bestaan hebben.

Een taal met opvallende Oostaramese trekken is de taal van het stadje Hatra, (in Noord-Mesopotamië), waarvan onlangs een tamelijk groot aantal teksten bekend is geworden. Deze teksten zijn eerst door SAFAR en daarna door CAQUOT uitgegeven [58]). Een desideratum bij de bestudering van deze interessante teksten is de uitgave van betere foto's, een deel van de tegenwoordige is vrijwel onbruikbaar. Deze teksten uit dit plaatsje stammen uit de eerste eeuwen na Chr. Zij zijn vaak zeer kort en voor een deel niet bevredigend ontcijferd. Zij zijn nog niet volledig grammaticaal ontleed, maar één ding mag als zeker gelden, namelijk dat zij een veel sterker Oost-Aramees karakter hebben, dan de Palmyreense teksten. Zij zijn een interessante bijdrage tot de kennis van de latere Aramese taalvormen. CAQUOT heeft er ook op gewezen, dat een voorheen reeds door DU MESNIL DU BUISSON gepubliceerde tekst [59]), die uit Doura-Europos afkomstig was en die men niet goed wist te plaatsen, in het schrift en het taaleigen van Hatra geschreven is. Men krijgt zo ook een duidelijk beeld van de bonte verscheidenheid van talen, die elkaar in Doura-Europos raakten. Naast bovengenoemde heeft men er ook Griekse, Joods-Aramese, Palmyreense en Parthische aangetroffen. Voor het Joods-Aramees zijn belangrijk de daar gevonden inscripties van de synagoge. De grotere inscripties hebben hun beste bewerker in OBERMANN gevonden [60]): het is merkwaardig, dat het bovengenoemde verzamelwerk van FREY deze publicatie niet vermeldt en blijkbaar niet kent. Het Joods-Aramees heeft onlangs twee belangrijke aanvullingen gekregen in twee door MILIK gepubliceerde contracten uit de omgeving van de Dode Zee [61]). Het overige, ook het Aramese, materiaal van Qumrân valt buiten het bestek van dit opstel.

[56]) A. DUPONT-SOMMER, *La Tablette cunéiforme de Warka,* RA XXXIX, 35-62.

[57]) GINSBERG in het n. 55 genoemde artikel richt zich ook tegen ROSENTHAL's opvatting.

[58]) Voor de publicatie van deze teksten, zie Syria XXIX, 89-118; XXX, 234-246; XXXII, 49-58, 261-272.

[59]) Comte DU MESNIL DU BUISSON, *Un bilingue araméen/grec de l'époque parthe à Doura-Europos,* Syria, XIX, 147-152.

[60]) J. OBERMANN, *Inscribed Tiles from the Synagogue of Dura,* Berytus vii, 89-138.

[61]) Voor een publicatie van beide teksten zie: J. T. MILIK, *Deux Documents inédits du Désert de Juda,* Biblica XXXVIII, 245-268; in dit artikel wordt de ene tekst voor het eerst, de ander voor de tweede maal door MILIK gepubliceerd. Een andere interessante nieuwe publicatie betreffende het Joods-Aramees is: A. DUPONT-SOMMER. *Deux lamelles d'argent à inscription hébréo-araméenne trouvée à Ağa beyli (Turquie),* JKF I, 201-217.

Wanneer wij het hier genoemde samenvatten, kunnen wij het volgende opmerken. Op grond van het huidige materiaal kan men de geldende onderscheiding Kanaänees/Aramees slechts (speciaal voor de oudere tijden) betrekkelijke geldigheid toekennen. Een beeld, dat overigens door het veel oudere Oegaritisch, dat zich in geen van beide schema's laat vatten, bevestigd wordt. Wie hierover verder wil lezen, zie de artikelen van FRIEDRICH en MOSCATI over dit probleem [62]). Voor later tijd heeft bovengenoemde onderscheiding, althans voor zover wij kunnen zien, grotere geldigheid. Misschien heeft de vorming van officiële talen (ook bij het Phoenicisch kan men hier aan denken) hier meegewerkt. Binnen het Aramees zelf zijn de onderscheidingen ook verre van eenvoudig, verder onderzoek zal hier meer licht moeten brengen. Het gebied van de Westsemitische epigraphie is geen terrein, waar de problemen eenvoudig oplosbaar zijn: elk nieuw gegeven kan nieuwe aanwijzingen geven, maar evenzeer een tot op dat ogenblik aanvaarde oplossing op losse schroeven zetten. Het altijd toevallige en fragmentaire van het materiaal, waarmee men werkt, geeft elk onderzoek een sterk relatief karakter. Maar juist dit bewegelijke, niet statische karakter van de stof, kan voor hem, die zich er in verdiept, zeer stimulerend werken en een prikkel zijn voor een steeds hernieuwd pogen, iets van de problemen te ontsluieren [63]).

Leiden, 15 maart 1958 J. HOFTIJZER

DE LITERATUUR OVER HET ARAMEES NA 1940

De laatste bijdrage die in het JEOL werd opgenomen over het Aramees is geschreven door P. A. H. DE BOER in 1944 [1]), in welk artikel vooral de nadruk wordt gelegd op het latere Aramees, in het algemeen dus het Aramees tijdens en na het N.T., waarbij de targumim en de overige schriftelijke overleveringen behandeld worden, alsmede het Syrisch. Het is nu onze bedoeling de hieraan voorafgaande periode te bezien en een overzicht te geven van de gegevens over het Aramees, zoals dat kenbaar is uit de inscripties, papyri en ostraka tot ongeveer de N.T.-ische tijd. In hoofdzaak beperken we ons daarbij tot de tijdens en na de 2e wereldoorlog verschenen literatuur, waarbij we, in zoveel mogelijk chronologische volgorde van de teksten, nagaan wat hierover in de laatste tijd is gepubliceerd.

Het grondleggende werk over dit gehele onderwerp is de *Aramäistische Forschung* van F. ROSENTHAL [2]), dat wel nog juist vóór de oorlog verscheen, maar toch nog steeds zijn grote belangrijkheid behouden heeft. Daarna heeft A. DUPONT-SOMMER een zeer instructief boek geschreven dat over de Arameeërs in het algemeen handelt [3]), maar ook in ruime mate de teksten bespreekt. Alles wat tot 1949 bekend kon zijn, is hierin verwerkt op een bovendien zeer aangenaam leesbare wijze. Hiernaast vinden we een algemene bespreking over het Aramees in het *Handbuch der Orientalistik* van de hand van de nu overleden grote Semitist Carl BROCKELMANN [4]). Voor het in ruimere kring bekend maken van enkele dezer teksten hebben ook bijgedragen H. L. GINSBERG en F. ROSENTHAL door hun vertalingen in het bekende boek

[62]) J. FRIEDRICH, *Kanaanäisch und westsemitisch,* Scientia LXXXIV 220-223; S. MOSCATI, *Il Semitico di Nord Ovest,* SOLDV II, Roma, 1956, 202-221.

[63]) Wie zich met dit gehele gebied bekend wil maken, vindt een goede bloemlezing in COOKE's bovengenoemde *Textbook.* Een zeer bruikbare bloemlezing van Phoenicische en Hebreeuwse (benevens enige Joods-Aramese) teksten vindt men in Th. C. VRIEZEN & J. H. HOSPERS, *Palestine Inscriptions* (Textus Minores Vol. XVII), Leiden, 1951. In het woordenboek van Ch. F. JEAN, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest* zal een zo volledig mogelijke bibliographie op dit terrein gepubliceerd worden.

[1]) P. A. H. DE BOER, *Aramaica:* JEOL, III, I, 1944, 110-116. (III verscheen compleet in 1952).

[2]) Fr. ROSENTHAL, *Die aramäistische Forschung seit* Th. NÖLDEKE's *Veröffentlichungen.* Leiden, 1939.

[3]) A. DUPONT-SOMMER, *Les Araméens.* Paris, 1949. cf. ook: R. A. BOWMAN. *Aram and Aramaic in the Bible,* JNES, 7, 1948, 65-90.

[4]) C. BROCKELMANN, *Das Aramäische, einschliesslich des Syrischen* in: *Handb. d. Orientalistik,* III, 2/3, Leiden, 1954, 135-162. rec. E. BERTELS in: BiOr XII, 1955, 57-59 cf. verder: O. EISSFELDT, *Zur gegenwärtigen aramäischen Forschung.* Ev. Theol. 1956. H. L. GINSBERG, *Aramaic Studies Today,* JAOS, LXII, 1942, 229-238.

van PRITCHARD, de *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* [5]). Over de godsdienst van de Arameeërs schreef J. P. LETTINGA [6]).

De onderzoekingen omtrent het oudste voorkomen van de Arameeërs beginnen meer positieve gegevens op te leveren. Mogelijk is dat ze reeds in ca 2250 v. C. vermeld worden in de Akkadische literatuur, en daarna in ca 2000, maar groter wordt hun invloed tijdens de periode van Zimrilin ca 1700, zoals die bekend is geworden uit de tabletten van Mari. Ook in El-Amarna en Ugarit ontmoeten we hen [7]). Maar nog niet geheel opgelost is de vraag of hier overal van hetzelfde volk sprake is. Over het volk heeft O'CALLAGHAN het belangrijke boek *Aram Naharaim* geschreven in 1948 [8]), terwijl in het bijzonder over de vroegste gegevens gehandeld wordt door S. MOSCATI en door A. DUPONT-SOMMER [9]) in 1953. Over de Arameese taal handelden in het algemeen H. FLEISCH [10]) en J. H. KRAMERS [11]).

Als oudste teksten dienen hier vermeld te worden de Zenğirli-inscripties uit de IXe en VIIIe eeuw v. C., waarin men nog ziet de worsteling tussen het Fenicisch en het Aramees als officiële taal. Van belang voor de taal hiervan is vooral de Grammatica van J. FRIEDRICH [12]), die hierin niet alleen voor het Fenicisch, maar ook voor de eigenaardige taal van de inscripties van Hadad en van Panammu II geheel nieuwe gezichtspunten heeft geopend. Het blijkt dat deze beide inscripties niet in het Aramees, maar in een afzonderlijke taal geschreven zijn, die ook elementen van het Akkadisch en het Arabisch bevat. Ze wordt daarom door hem *Ja'udisch* genoemd naar de naam van de plaats waar deze inscripties gevonden zijn (Sam'al of Ja'udi is ongeveer het tgw. Zenğirli [13]). Bij een tweede inscriptie van koning KILAMUWA van Ja'udi, die in 1943 gepubliceerd is [14]), kan men denken aan dit Ja'udisch, maar evengoed aan gewoon Aramees. Deze inscriptie is o.a. bewerkt door A. DUPONT-SOMMER [15]) en K. GALLING [16]). Voor de Fenicische teksten van deze groep is nu veel vergelijkingsmateriaal ter beschikking gekomen door de ontdekking van de grote inscriptie van Karatepe, dat in dezelfde omgeving ligt als Zenğirli. Over een der Arameese inscripties van Bar-rakub schreef H. DONNER [17]).

Van groot belang zijn ook de vergelijkende grammaticale studiën van F. M. CROSS en

[5]) J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the O.T.* (= ANET), Princeton, 1950. Hierop verscheen een supplement: *New Material from the second revised edition of ANET,* 1955, en een 2e druk 1955 rec. A. HALDAR. in: BiOr VIII, 1951, 141-142.

[6]) J. P. LETTINGA, *De Godsdiensten van Kanaänieten en Aramaeërs* in: VAN DER LEEUW-BLEEKER, *De Godsdiensten der Wereld,* II, Amsterdam,[3] 1956, 308-342 (over de Ar. 339-342).

[7]) Koning NARAM-SIN (ca 2250 v. C.) bestrijdt een koning van Aram, waarschijnlijk van Aram Naharaim. In 2000 wordt op een kleitablet vermeld een Aram aan de Beneden-Tigris. In de literatuur van Mari komen *Aramu Aḫlamu* als personen voor, terwijl de *Aḫlamu* in de Amarnabrieven in nauw verband met de Arameeërs genoemd worden. In Ugarit (XIVe eeuw) komt de naam *Aramu* voor. In ca 1100 vermeldt TIGLAT-PILESAR I Arameeërs tussen Tadmor en de Eufraat.

[8]) R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Naharaim.* Rome, 1948. F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL in: BiOr VII, 1950, 1-7. Men vergelijke ook N. SCHNEIDER, *Aram und Aramäer in der Ur-III-Zeit,* Biblica 30, 1949, 109-111. A. MALAMAT. *The Aramaeans in Aram Naharaim and the Rise of their States.* Jerusalem, 1952 (in modern Hebr.); A. JEPSEN. *Israel und Damascus,* AfO, XIV, 1942, 153-172.

[9]) S. MOSCATI, *Sulle Origini degli Aramei. Rivista degli Studi Orientali,* XXVI, 1951, 16-22. A. DUPONT-SOMMER. *Sur les Débuts de l'Histoire araméenne,* VT Suppl. I, Leiden, 1953, 40-49.

[10]) H. FLEISCH, *Introduction à l'Étude des Langues Sémitiques.* Paris, 1947.

[11]) J. H. KRAMERS, *De Semietische Talen,* Leiden, 1949. rec. J. H. HOSPERS in: BiOr VII, 1950, 150-151

[12]) J. FRIEDRICH, *Phönizish-Punische Grammatik.* Rome, 1951. rec. A. DIETRICH in: BiOr VIII, 1951, 147-149.

[13]) B. LANDSBERGER, *Sam'al,* Veröffentl. d. Türk. Hist. Ges. VII, 16, Ankara 1948.

[14]) De oorspronkelijke oplage van het werk van L. VON LUSCHAN, *Ausgrabungen in Sendschirli V* (= *Mitt. a.d. orient. Samml. d. Staatl. Museen in Berlin* XV), hrsg. v. W. ANDRAE, Berlin, 1943, is door oorlogsgeweld vrijwel geheel vernietigd, zodat er slechts enkele exemplaren meer van bestaan. Men vgl. daarom de uitvoerige rec. van K. GALLING in BiOr V, 1948, 115-120.

[15]) A. DUPONT-SOMMER, *Une Inscription nouvelle du Roi Kilamou et le Dieu Rekoub-El* in: RHR, 133, 1947-1948, 19-33.

[16]) K. GALLING, *The Scepter of Wisdom. Notes on the Gold Sheath of Zendjirli and Ecclesiastes 12: 11.* BASOR, 119, 1950, 15-18.

[17]) Voor de Karatepe-inscriptie vergelijke men o a.: M. J. MELLINK. *Karatepe. More Light on the Dark Ages,* BiOr VII, 1950, 141-150., waar verdere lit. H. DONNER, Mitt. d. Inst. f. Orientforschung III, 1955, 73-98.

D. N. FREEDMAN in hun werk van 1953 [18]), waarin ze de oudste Hebreeuwse orthographie behandelen, waarbij ook enkele dezer oudste inscripties besproken worden en verschillende taal- en spellingverschijnselen worden verduidelijkt, zo o.a. het gebruik van de *matres lectionis.* Met verlangen zien we uit naar het (immers beloofde?) tweede deel van dit boek.

Terwijl de Ja'udische inscripties van Zenğirli reeds een overgang vormen naar het Aramees, is de tot nu toe oudste de nog wat onduidelijke en zeer korte inscriptie van Tell Ḥalaf, die in de IXe, misschien in de Xe eeuw gedateerd kan worden [19]). Vlak vóór de oorlog gevonden, en tijdens de oorlog gepubliceerd is de inscriptie op een stele van BAR-HADAD I van Damascus, welke koning regeerde in het 2e kwartgedeelte van de IXe eeuw. O.a. M. DUNAND [20]), W. F. ALBRIGHT [21]), G. LEVI DELLA VIDA [22]) en A. JEPSEN [23]), hebben deze inscriptie besproken. Aan de verklaring van de inscriptie van HAZAËL, van ZAKIR, en helaas ook van de grote inscriptie van SEFIRE-SUČIN is er in de laatste tijd weinig toegevoegd [24]). Vooral wat de laatste betreft, zou een goede collatie met het origineel, dat zich nu in het Museum van Damascus bevindt, zeer noodzakelijk zijn, daar de tot nu toe bestaande foto's nog te onduidelijk zijn en, mede daardoor, ook de verklaring van de tekst nog veel te wensen overlaat.

Het grote Ostrakon van Assur bevat een brief van een Assyrische functionaris BEL-EṬIR aan een collega PIR-ᵓAWUR. Daaruit blijkt dat het Aramees reeds in de VIIe eeuw geschreven werd door Assyriërs onderling. Tijdens de oorlog heeft DUPONT-SOMMER hieraan een studie gewijd [25]).

Terwijl er in Saqqara (bij Memphis), al eerder Arameese teksten gevonden waren, werd in 1942 de *Papyrus van Adon* gevonden, uit ca 605 v. C. Deze Adon was vermoedelijk koning van Askelon, en ook hier blijkt weer het belang van de Arameese taal voor de correspondentie tussen deze vazalkoning en de Egyptische Pharao (NECHO II, 609-595). Van verschillende zijden trok deze brief de aandacht, o.a. werd ze behandeld door DUPONT-SOMMER [26]), H. L. GINSBERG [27]), J. BRIGHT [28]), A. BEA en R. MEYER [29]).

De inscriptie van NERAB uit de VIIe eeuw en het Pachtcontract van 515 v. C. werden reeds vóór de oorlog behandeld, en uit de periode daarna noemen we hier alleen de studie over laatstgenoemde tekst van DUPONT-SOMMER uit 1944 [30]).

In de laatste jaren zijn twee belangrijke boeken verschenen over Egyptische Arameese papyri, die een aanvulling vormen van de reeds door A. COWLEY in 1933 verzamelde *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* [31]). Het zijn het boek van E. G. KRAELING van 1953 [32])

[18]) F. M. CROSS-N. FREEDMAN, *Early Hebrew Orthography.* New Haven, 1952, rec. W. VON SODEN, in: BiOr X, 1953, 218.

[19]) cf. o.a.: R. A. BOWMAN, *The Old Aramaic Alphabet at Tell Halaf: The Date of the „Altar" inscription.* AJSL, 58, 1941, 359-367. R. DUSSAUD, Syria XXIII, 1943, 106-108.

[20]) M. DUNAND, *Stèle Araméenne dédiée à Melqart.* Bull. du Musée de Beyrouth, III, 1939, 41, 65-76. en: *Àpropos de la Stèle de Melqart du Musée d'Alep.* VI 1942-1943), 1946, 41-45.

[21]) W. F. ALBRIGHT, *A Votive Stele erected by Ben-Hadad I of Damascus to the God Melcarth.* BASOR, 87, 1942, 23-29.

[22]) G. LEVI DELLA VIDA, *Some Notes on the Stele of Ben-Hadad.* BASOR, 90, 1943, 30-32, met naschrift van ALBRIGHT 32-34. H. L. GINSBERG, in: Louis Ginsberg Jubilee Volume. New York 1945, 159-171.

[23]) A. JEPSEN, *Israel und Damascus,* in: AfO XIV, 1942, 153-172, en: *Zur Melqart-Stele Barhadads,* AfO XVI, 1953, 315-317. R. DUSSAUD, *Melqart,* Syria XXV 3/4, 1946-1948, 205-230. A. HERDNER, *Dédicace araméenne au Dieu Melqart,* Syria XXV, 3/4, 1946-1948, 329-330.

[24]) Over de zakelijke inhoud schrijven o.a.: G. DOSSIN, *BRG'YH, Roi de KTK.,* Le Muséon, LVII, 1944, 147-155 en: G. E. MENDENHALL. *Covenant Forms in Israelite Tradition.* BA, XVII, 1954, R. YARON. *The Scheme of the Aramaic Legal Documents.* JSS II, 1957, 33-61.

[25]) A. DUPONT-SOMMER, *L'Ostracon Araméen d'Assur.* Syria XXIV, 1/2, 1944-1945, 24-61.

[26]) A. DUPONT-SOMMER, *Un Papyrus Araméen d'Epoque Saïte découvert à Saqqarah* Semitica I, 1948, 43-68, cf. Syria, XXVII, 1950, 152.

[27]) H. L. GINSBERG, *An Aramaic Contemporary of the Lachish Letters,* BASOR 111, 1948, 24-27.

[28]) J. BRIGHT, *A New Letter in Aramaic Written to a Pharao of Egypt,* BA XII, 1949, 46-52.

[29]) A. BEA, *Epistula Aramaica sec. VII exeunte ad Pharaonem scripta,* Biblica XXX, 1949, 514-516. R. MEYER, *Ein aramäischer Papyrus aus den ersten Jahren Nebukadnezars II* in: Festschrift f. Fr. Zucker, Berlin, 1954, 255-262.

[30]) A. DUPONT-SOMMER, *Un contrat de Métayage égypte-araméen de l'an 7 de Darius I,* MAI (= Mém ... à l'Ac. d. Inscr. ...) XIV, 1944, 61-106.

[31]) A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the fifth Century B.C.* Oxford, 1923. C. G. WAGENAAR, *De Joodsche Kolonie van Jeb-Syene in de 5e eeuw voor Christus,* Groningen, 1928.

en dat van G. R. DRIVER van 1954, terwijl naast dit laatste een kortere uitgave verscheen in 1957 [33]), die de afbeeldingen en de kleinere fragmenten mist, maar in de commentaar vele aanvullingen en verbeteringen geeft van de grote uitgave. Dank zij een gelukkige samenwerking met deskundigen op het gebied van de Perzische taal kon hier veel verduidelijkt worden. Beide werken zijn van grote waarde voor de diepere kennismaking met het Rijksaramees, zoals dat (sinds J. MARKWART) tegenwoordig genoemd wordt, de kanselarijtaal van het Perzische rijk. Daarnaast zijn in 1944 ook in het Egyptische Hermopolis (= Tuna el-Ğebel) 8 Arameese papyri gevonden, die eveneens handelen over een Joodse nederzetting in de Ve eeuw v. C. Deze papyri zijn nog niet gepublieceerd. De "koningin des Hemels" (cf. Jer. 44: 17) wordt hierin vermeld [34]). Voor de bestudering van het Egyptisch Aramees is nog steeds onontbeerlijk de Grammatica van LEANDER van 1928 [35]). In verband met de nieuwere publicaties zou een aanvullende behandeling hiervan wenselijk zijn. Over de ook door COWLEY uitgegeven *Spreuken van Aḥiqar* en over de Aramese vertaling van de inscriptie van Behistun [36]) zijn, voorzover bekend, geen verdere studiën verschenen.

Wat de Ostraka betreft, daarvan zijn er in de laatste jaren, naast de reeds langer bekende, vele afzonderlijk uitgegeven, sommige met uitvoerige commentaren, welke we ook hier weer vooral te danken hebben aan DUPONT-SOMMER, die, als de berichten daarover juist zijn, binnenkort een complete uitgave van alle Arameese ostraka hoopt te geven. Tot nu toe besprak hij o.a. de ostraka uit de ve eeuw waarin de Sabbat vermeld wordt [37]). Daarnaast zijn van belang voor de verspreiding van het Aramees de ostraka van Nippur en van Larsa, (gev. 1933) van de ve eeuw, het laatste ook door DUPONT-SOMMER besproken. De literatuur over andere ostraka is zeer verspreid [38]).

Daarnaast breidt het aantal Graffiti en Epigrafen (= Aramese bijschriften op Akkadische oorkonden) zich nog altijd uit. Een gedeelte van deze laatste vindt men in de Archieven van de familie MURAŠU, waarover G. CARDASCIA een afzonderlijke studie uitgaf in 1951 [39]). Terwijl vroeger al bestond het boek van L. DELAPORTE [40]), is dit nu aangevuld door het werk van L. H. VINCENT, die van de Joods-Arameese epigrafen uit de na-exilische tijd een verzameling aanlegde [41]).

Ofschoon maar zeer klein, is merkwaardig een inscriptie van de Wâdī-Hammamât in Egypte uit de ve eeuw, in 1946 gevonden. Terwijl men zich aanvankelijk aftobde om er een

[32]) E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine.* New Haven, 1953; rec. T. JANSMA in: BiOr XI, 1954, 215-216. Bespreking door W. EILERS: *Neue Aramäische Urkunden aus Ägypten,* AfO XVII, 2, 1956, 322-335, mit Nachträge, AfO XVIII, 1, 1957, 125-127. cf. ook: E. V. KUTSCHER, *New Aramaic Texts,* JAOS, 74, 1954, 233-248.

[33]) G. R. DRIVER, *Aramaic Documents of the fifth Century B.C.,* Oxford, 1954. rec. T. JANSMA in: BiOr XI, 1954, 214-215 en XV, 1958, 46. H. CAZELLES. *Nouveaux Documents araméens en Égypte,* Syria XXXII, 1/2, 1955, 75-100. De 2e (kortere) uitgave van DRIVER, Oxford, 1957. Cf. over deze beide werken en alg.: (Redacteur), *Novae Papyri Aramaicae Elephantinae.* Bibl. 34, 1952, 265-267. E. HAMMERSHAIMB, *Some Observations on the Aramaic Elephantine Papyri,* VT VII, 1, 1957, 17-34.

[34]) KAMIL MURAD, Rev. de l'Hist. juive en Ég. I, 1947, 1-7. SAMI-GABRA, *Lettres araméennes trouvées à Touna el-Gebel* (Hermopolis Ouest), Bull. de l'Inst. de l'Ég, 28, 1947, 161-162.
Enkele andere papyri: R. A. BOWMAN. *An Aramaic Journal Page* (472/1 B.C.), AJSL, 58, 1941, 302-313. (papyrus uit Memphis). J. J. RABINOWITZ, *The Aramaic Papyri, the Demotic Papyri from Gebelên and Talmudic Sources,* Biblica, 38, 3, 1957, 269-274.

[35]) P. LEANDER, *Laut- und Formenlehre des Ägyptisch-Aramäischen.* Göteborg, 1928.

[36]) De tekst van Aḥiqar o.a. in: COWLEY (cf. noot 31), 204-248, die van Behistun 248-271.

[37]) A. DUPONT-SOMMER, *L'Ostracon araméen du Sabbat* (coll. Clermont-Ganneau 152), Semitica II, 1949, 29-39, en: *Sabbat et Parascève à Élephantine d'après des Ostraca Araméens inédits,* MAI, 1950 68 vv. A. DUPONT-SOMMER, *Un Ostracon Araméen inédit d'Élephantine* (coll. Clerm. Gann. 186), Rivista degli Studi Orientali, XXXII, scritti in onore di G. FURLANI, Parte I, Rome, 1957, 403-409.

[38]) A. DUPONT-SOMMER, *Un Ostracon araméen inédit de Larsa,* RA XXXIX, 1942-1944, 143-147; E. L. SUKENIK, *Inscribed Hebrew and Aramaic Potsherds from Samaria,* PEF. QS, 65, 1933, 152-156.

[39]) G. CARDASCIA, *Les Archives des Murašû, une Famille d'Hommes d'Affaires babyloniens à l'époque Perse* 455-403 av. J.-C., Paris, 1951, rec. W. VON SODEN, BiOr XI, 1954, 205-207.

[40]) L. DELAPORTE, *Épigraphes araméens. Étude des Textes araméens gravés ou écrits sur des Tablettes Cunéiformes.* Paris, 1912.

[41]) L. H. VINCENT, *Les Épigraphes judéo-araméens postexiliques,* RB, 1949, 274-294.

zin in te leggen, bleek al spoedig dat het niets anders was dan een opsomming van de letters van het alfabet, die daar stonden in de volgorde die ook nu nog voor het Hebreeuwse alfabet bekend is [42]). Een inscriptie van de Wâdī Tumīlât die staat op een zilveren kom, gewijd aan de godin HAN-'ILAT, is gepubliceerd door I. RABINOWITZ [43]).

Verscheiden inscripties uit de ve eeuw waren al langer bekend, en zijn in de laatste jaren niet weer opnieuw behandeld. Dit geldt ook voor de Perzische Aramogrammen, die het merkwaardige verschijnsel bieden dat de Perzen in hun schrift vele Arameese woorden gebruikten die ze dan in het Perzisch uitspraken [44]). Zo schreven ze bv. in Aramees schrift: *malka,* maar ze spraken dit uit als: *shah* (koning). Op dezelfde wijze schrijven wij het Franse woord: *fl.* terwijl we uitspreken: gulden, en dit verschijnsel was ook al lang bekend uit de Sumerische logogrammen in het Akkadisch. Deze Perzische Aramogrammen zijn voor de lexicografie van het Aramees van belang. In Perzië heeft men bovendien op vele plaatsen uit verschillende tijden Arameese inscripties gevonden, zo o.a. in Persepolis, waar meer dan 500 fragmenten zijn ontdekt, die echter nog niet uitgegeven zijn.

Zoals er verband bestaat tussen het Perzisch en het Aramees, zo ook tussen het Lydisch en het Aramees, waarbij we denken aan de reeds lang bekende Lydisch-Arameese bilingue van Sardes (ve/ive eeuw), die echter minder voor het Aramees dan voor het nog vrijwel niet bekende Lydisch van belang is [45]). Voor de Arameese taal en de uitspraak daarvan danken we veel aan een kleitablet uit Warka (Uruk), uit de IIIe eeuw, waarop een Arameese tekst geschreven is in Akkadisch spijkerschrift, dat dus ook vocalisatie uit die periode weergeeft. Deze tekst heeft uiteraard veel belangstelling getrokken, o.a. van C. H. GORDON [46]), B. LANDSBERGER [47]) en van A. DUPONT-SOMMER [48]). Er zou uit kunnen blijken, dat de vervluchtiging van de vocalen nog niet zo ver was voortgeschreden als de MT. van het O.T. zou doen vermoeden.

Minder profijt kunnen we trekken van een soortgelijke inscriptie die in Demotisch schrift een Arameese tekst geeft. De moeilijkheden om deze inscriptie te transcriberen in het Aramees zijn nog groot, al danken we reeds een goed begin aan R. A. BOWMAN in 1944 [49]). Merkwaardig daarbij is, dat de 'alef in deze tekst zo onevenredig vaak gebruikt wordt. De inscriptie is uit de IIIe eeuw en tamelijk omvangrijk, maar slechts nog gedeeltelijk behandeld.

Ook weer aan DUPONT-SOMMER danken we de bespreking van twee inscripties gevonden bij het Meer van Sévan in Armenië (IIe eeuw) [50]).

De toekomst kan nog veel brengen. In Nisa, gelegen in Parthië (het tgw. Turkmenië aan de Russisch-Iraanse grens) zijn sinds 1948 ongeveer 1000 ostraka gevonden, uit de Ie eeuw v. C., waarvan er tot nu toe nog slechts 18 gepubliceerd zijn door M. SZNYCER in 1951 [51]).

Ook de ontdekkingen van Qumran hebben veel bijgedragen tot de uitbreiding van de kennis van het Aramees. Nog niet alle Arameese teksten die daar of in de omgeving daarvan gevonden zijn, zijn gepubliceerd. Maar bekend zijn reeds het Testament van Levi, uitgegeven

[42]) A. DUPONT-SOMMER, *Une Inscription araméenne inédite de l'Ouadi Ḥammamat,* RA XLI, 1947-1948, 105-110.

[43]) W. E. ALBRIGHT, BASOR, 139, 1955, 19; F. M. CROSS, *Geshem the Arabian, Enemy of Nehemiah,* BA, XVIII, 1955, 46-47.

[44]) O.a. E. EBELING, *Das Aramäisch-Mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung,* MAOG XIV, 1, 1941. H. F. J. JUNKER, *Das Frahang-i-Pahlavik in Zeichengemässer Anordnung,* Leipzig, 1955.

[45]) Te vinden o.a. in J. FRIEDRICH, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler.* Berlin, 1932, 108-110.

[46]) C. H. GORDON, *The Aramaic Incantation in Cuneiform,* AfO XII, 1937-1939, 105-117, en: *The Cuneiform Aramaic Incantation,* Orientalia IX, 1940, 29-38.

[47]) B. LANDSBERGER, *Zu den aramäischen Beschwörungen in Keilschrift,* AfO, XII, 1938, 247-257.

[48]) A. DUPONT-SOMMER, *La Tablette Cunéiforme araméenne de Warka,* RA XXXIX, 1942-1944, 35-62.
Algemeen: W. H. ROSSEL, *A Handbook of Aramaic Magical Texts,* 1953.

[49]) R. A. BOWMAN, *An Aramaic Religious Text in Demotic Script,* JNES III, 1944, 219-231.

[50]) A. DUPONT-SOMMER, *Deux Inscriptions araméennes trouvées près du Lac Sévan (Arménie).* Syria XXV, 1946-1948, 53-66.

[51]) M. SZNYCER, *Ostraca d'Époque parthe trouvés à Nisa* (U.R.S.S.), Semitica V, 1955, 67-98. Cf. ook: Fr. ALTHEIM-Ruth STIEHL, *Aramäisches aus Iran,* Wiss. Zeitschr. d. Karl Marx-Univ., Leipzig, 1955/6. B. M. METZGER, *A Greek Aramaic Inscription discovered at Armazi in Georgia,* JNES, XV, 1956, 18-26.

door J. T. MILIK, 1955 [52]), (cf. P. GRELOT 53)), de Beschrijving van het Nieuwe Jerusalem (M. BAILLET, 1956) [54]), een Gebed van Nabonidus (MILIK, 1956) [55]), en uit wat later tijd (134 na C.) een koopcontract van een huis te Kefar Bebayu, gelegen vermoedelijk in de omgeving van Qumran, waarover MILIK [56]), J. J. RABINOWITZ [57]), S. ABRAHAMSON-H. L. GINSBERG [58]), S. A. BIRNBAUM [59]) in de jaren 1954-1957 hebben geschreven. Tenslotte is er de leren rol die men aanvankelijk de *Rol van Lamech* noemde, maar waarvan de inhoud gebleken is te zijn een apokryphe bewerking van het boek Genesis, die in vele opzichten zeer merkwaardig is, o.a. worden daarin de schoonheden van Sara uitvoeriger beschreven dan in het Bijbelverhaal. N. AVIGAD en Y. YADIN bewerkten de tekst in 1956 [60]).

Uit de Ie tot IIIe eeuw na C. zijn naast de al vroeger daar gevonden inscripties in 1951 en 1952 vele nieuwe ontdekt in Hatra aan de Tigris ter hoogte van Assur (= Šarqat). Ze zijn gepubliceerd door FUAD SAFAR in het tijdschrift Sumer [61]), door O. KRÜCKMANN in AfO [62]), door A. CAQUOT in Syria [63]). Hierbij is o.a. ook weer een alfabetische inscriptie.

In de chronologische volgorde hebben we nog ter zijde gelaten het Bijbels Aramees. In onderscheiding van de inscripties, papyri en ostraka, die (behalve dan Aḥiqar en Behistun) alle uit de tijd zelf stammen waarin ze geschreven zijn, zijn de Arameese gedeelten van Ezra en Daniël eerst uit latere overschrijvingen bekend, al behoeft daarbij niet veel aan de oorspronkelijke inhoud en grammaticale vorm veranderd te zijn. Daarbij komt de vocalisatie die eerst vele eeuwen na C. is aangebracht. De datum van de aanvankelijke teboekstelling is daarom moeilijk te bepalen. Ezra kan al wel vroeg geredigeerd zijn bv. in de ve of ıve eeuw, en ook van Daniël kunnen verschillende delen uit die tijd dateren, maar de slotredactie valt toch veel later, waarbij men voor Daniël wel afdaalt tot de IIe eeuw v. C. De problemen die hiermede samenhangen zijn nog steeds niet voldoende opgehelderd. Van de literatuur der laatste jaren kunnen we behalve naar de nieuwere commentaren, verwijzen naar de inaugurele rede van J. H. HOSPERS van 1948 [64]).

Voor de studie van het O.T.isch Aramees is de uitbreiding van het aantal van de inscripties en andere teksten van het grootste belang. Voor de taal is nog steeds te raadplegen het werk van H. H. ROWLEY, al dateert dat reeds uit 1929 [65]), terwijl voor de Perzische woorden nog onmisbaar zijn de Iranische Beiträge van H. H. SCHAEDER van 1930 [66]). De nieuwere ge-

[52]) J. T. MILIK, *Le Testament de Lévi en Araméen. Fragment de la Grotte IV de Qumran,* RB LXII, 3, 1955, 398-406. Cf. ook: id. *Hénoch au pays des Aromates* (Ch. XXVII à XXXII), Fragments araméens de la Grotte IV de Qumran, RB, LXV, 1, 1958, 70-77.

[53]) P. GRELOT, *Notes sur le Testament araméen de Lévi (Bodleian Library)*, RB LXIII, 3, 1956, 391-406 en de daar vermelde lit.

Algemeen: M. DE JONGE, *The Testament of the Twelve Patriarchs, A Study of their Text, Composition and Origin,* Assen, 1953.

[54]) M. BAILLET, *Fragments araméens de Qumran II, Déscription de la Jerusalem nouvelle,* RB LXII, 2, 1955, 222-245.

[55]) J. T. MILIK, *„Prière de Nabonide" et autres Écrits d'un Cycle de Daniel. Fragments araméens de Qumran IV,* RB LXIII, 3, 1956, 407-415.

[56]) J. T. MILIK, *Un Contrat Juif de l'an 134 après J.-C.,* RB LXI, 2, 1954, 182-190, id., *Note additionelle sur le Contrat Juif de l'an 134 après J.-C.,* RB LXII, 2, 1955, 253-254. id. *Deux Documents inédits du Désert de Juda,* Biblica, 38, 1957, 245-268.

[57]) J. J. RABINOWITZ, *Some Notes on an Aramaic Contract from the Dead Sea Region,* BASOR 136, 1954, 15, 16.

[58]) S. ABRAHAMSON-H. L. GINSBERG, *On the Aramaic Deed of Sale of the Third Year of the Second Jewish Revolt,* BASOR, 136, 1954, 117-119.

[59]) S. A. BIRNBAUM, *The Kephar Bebhayu Conveyance,* PEQ 89, 1957, 108-132, en cf. id. *The Negeb Script,* VT VI, 1956, 337-371.

[60]) N. AVIGAD-Y. YADIN, *A Genesis Apocryphon.* Jerusalem, 1956, en: N. AVIGAD, *An Apocryphal Genesis Scroll in Aramaic,* Antiquity and Survival II, 2/3, 1957, 237-243. Hier ook op p. 251, fig. 6 een Aramees grafschrift.

[61]) FUAD SAFAR, *Inscriptions of Hatra,* Sumer VII, 2, 1951; VIII, 2, 1952; IX, 1, 1953; IX, 2, 1953; XI, 1, 1955.

[62]) O. KRÜCKMANN, AfO XVI, 1, 1952, 141-148.

[63]) A. CAQUOT, *Nouvelles Inscriptions de Hatra. I,* Syria XXIX 1/2, 1952, 89-118. II in: XXX, 3/4, 1953, 236-246; III in: XXXII, 1/2, 1955, 49-58; IV in: XXXII, 3/4, 1955, 261-272.

[64]) J. H. HOSPERS, *Twee Problemen betreffende het Aramees van het Boek Daniel,* Groningen, 1948, rec. BiOr VII, 1950, 162-164. cf. het nog steeds belangrijke art. van W. BAUMGARTNER. *Das Aramäische im Buche Daniel,* ZAW, 45, 1927, 81-134. H. L. GINSBERG, *Studies in Daniel,* New York, 1948. rec. H. CAZELLES in: BiOr IX, 1952, 144-146.

[65]) H. H. ROWLEY, *The Aramaic of the Old Testament.* Oxford, 1929.

[66]) H. H. SCHAEDER, *Iranische Beiträge,* Halle, 1930.

gevens kunnen vooral gemakkelijker overzien worden, wanneer er een compleet woordenboek van de Arameese en andere Semitische teksten zal bestaan. Wel geeft het nieuwe Lexicon van BAUMGARTNER [67]) al zeer veel, maar dit moest zich uiteraard beperken. Men vergelijke hierin vooral de belangrijke inleiding over het Aramees p. XVI-XLIX. Het is jammer dat de poging die C. F. JEAN in deze richting gedaan heeft, met zijn *Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest,* sinds 1954 [68]), met weinig ingenomenheid begroet moest worden, maar, naar het zich laat aanzien zal een nieuwe bewerking van de stof, waaraan thans hard gewerkt wordt, hierin verbetering brengen, ook voor de reeds verschenen twee afleveringen.

Voor het O.T.isch Aramees is nog steeds de voornaamste grammatica die van H. BAUER-P. LEANDER van 1927 [69]). Daarnaast verschenen in deze periode, ofschoon met veel beperkter doelstelling, grammatica's van J. NEYRAND [70]), L. PALACIOS, G. GARBINI [71]), en van schrijver dezes [72]), terwijl in aansluiting daarop binnenkort te verwachten is een Chrestomathie van Arameese teksten met korte commentaar. De grammatica van W. B. STEVENSON bestrijkt een ruimer gebied [73]). Volgens berichten (BiOr XIII, 1956, 179) zal er een vergelijkende grammatica van de Arameese dialecten uitgegeven worden door het *Institutum Pontificium* te Rome. De problemen van spelling en grammatica [74]) kunnen bij het uitbreiden van de beschikbare teksten steeds beter tot hun recht komen.

Naast de gedeelten die geheel in het Aramees geschreven zijn, blijft ook nog van belang het onderzoek naar de Aramaïsmen in het O.T. Het werk van E. KAUTZSCH, dat al uit 1902 dateert [75]), zou daarom eens opnieuw bewerkt moeten worden.

Om met het laatste te beginnen, in dit opzicht staat het N.T. er beter voor, daar we uit de laatste jaren bezitten het boek van M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* [76]). De verhouding tussen Hebreeuws en Aramees in de N.T.ische periode is nog altijd in discussie [77]). Tot nu toe nam men misschien wel wat al te veel aan dat alleen het Aramees de gangbare taal was in Palaestina in die tijd, nu zijn er die dat in twijfel trekken, en aannemen dat het Hebreeuws als een onderstroming toch steeds in ere is gebleven, niet alleen bij de meer ontwikkelde Joden wier taal zich geleidelijk heeft ontwikkeld tot het Mišna-Hebreeuws, maar ook in de lagere volksklassen. Van belang zijn de beschouwingen van H. BIRKELAND hierover [78]). Uit de vondsten van Qumran blijkt eveneens dat het Hebreeuws een veel belangrijker rol speelt dan het Aramees, waarvan tot nu toe naar verhouding slechts weinig is ge-

[67]) W. BAUMGARTNER in: L. KOEHLER-W. BAUMGARTNER, *Lexicon in V. T. Libros,* Leiden 1953. Van F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti.* Roma, 1940-heden, moet het Arameese gedeelte nog verschijnen, rec. BiOr IV, 1947, 36-38, XI, 1954, 214.

[68]) C. F. JEAN, *Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest,* I, II, Leiden, 1954; rec. W. BAUMGARTNER, BiOr XII, 1955; 189-191. WINNIKOW is nu begonnen met een Aramees woordenboek (voor het Oud- en Rijksaramees) in het Russisch, waarvan de letter 'alef in 1958 verschenen is.

[69]) H. BAUER-P. LEANDER, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen.* Halle, 1927.

[70]) J. NEYRAND-L. SEMKOWSKI. *Grammaticae Aramaicae Biblicae Compendium (ad usum privatum)* Roma, ^{3}1948.

[71]) L. PALACIOS, *Grammatica Aramaica Biblica,* Roma, ^{2}1953. G. GARBINI. *l'Aramaico antico,* Roma, 1956.

[72]) J. J. KOOPMANS, *Arameese Grammatica (voor het Oud-Testamentisch Aramees)* Leiden, 1949, ^{2}1957, rec. W. BAUMGARTNER in: BiOr XIV, 1957, 298.

[73]) W. B. STEVENSON, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic,* Oxford, ^{2}1950 (behandelt ook beknopt het BA).

[74]) Over afzonderlijk grammaticale onderwerpen: o.a.: J. DE MENASCE, *Mots d'Emprunt et Noms propres iraniens dans les Nouveaux Documents Araméens.* BiOr XI, 1954, 161-162; J. FRIEDRICH. *Zur Passivischen Ausdrucksweise im Aramäischen,* AfO XVIII, 1, 1957, 124-125, id. *Der Schwund Kurzer Endvokale im Nordwestsemitischen,* ibid. 3-14.

[75]) E. KAUTZSCH, *Die Aramaismen im A.T.,* Halle, 1902. cf. G. R. DRIVER, *Hebrew Poetic Diction,* VT. Suppl. I, 1953, 25-39, waarin hij ook het O.T.isch Aramees behandelt.

[76]) M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts,* Oxford, 1946, ^{2}1954 rec. H. H. ROWLEY, BiOr IV, 1947, 35-36. J. BONSIRVEN, *Les Aramaïsmes de St Jean l'Évangéliste.* Rome, 1949.

[77]) C. F. FEIGIN, *The Original Language of the Gospels,* JNES, II, 1943, 187-197. P. KAHLE, *Das zur Zeit Jesu in Palästina gesprochene Aramäisch,* Theol. Rundschau 17, 1949, 201-216.

[78]) H. BIRKELAND, *The Language of Jesus.* Oslo, 1954. M. BLACK, *Die Erforschung der Muttersprache Jesu,* TLZ. IX, 1957, 654-667. J. CANTINEAU, *Quelle langue parlait le Peuple en Palestine au Ier siècle?* Semitica V, 1955, 99-107. C. C. TORREY, *Studies in the Aramaic of the 1st C. B. C. (New Testament Writings),* ZAW, 65, 3/4, 228-247.

vonden [79]). Een grondige kennis van het Hebreeuws bij de Essenen moet dan ook wel verondersteld worden. Waarom hebben zij bv. op de koperen rol, waarin allerlei bergplaatsen van hun kostbaarheden vermeld worden, geen Aramees, maar Hebreeuws gebruikt? Maar deze vraagpunten, ook die betreffende een eventuele Arameese achtergrond van de Evangeliën, kunnen thans niet verder besproken worden, omdat ze behoren tot de periode na het ontstaan van het Christendom.

De vondsten van nieuwe inscripties zijn ook daarom belangrijk, omdat ze bijdragen leveren voor de kennis van de ontwikkeling van het schrift [80]), waarbij ze vele hiaten, die tot dusver bestaan, kunnen aanvullen. Ook voor de vorming van het Hebreeuwse kwadraatschrift heeft dit gevolgen.

In alle delen van het Oude Oosten, van Sardes tot aan de Indus, van Rusland tot in Zuid-Egypte en in Zuid-Arabië vinden we in het eerste millennium v. C. teksten in de Arameese taal. En daarbij treft het ons dat de plaatselijke omstandigheden betrekkelijk weinig invloed uitoefenen op de vorm van de taal. Eerst later komt er dan ook een splitsing in West- en Oost-Aramees, waartoe ook het Syrisch behoort. Maar dit valt buiten ons bestek, al zien we al wel in de laatste eeuw v. C. een ontwikkeling in die richting. Ook het Nabatees, Palmyreens [81]) en Samaritaans [82]) gaan we nu voorbij.

Een wens die men graag in vervulling zou zien gaan is dat de techniek op het gebied van het reproduceren van teksten zulke vorderingen maakte dat vele inscripties in hun originele vorm zó zouden kunnen worden uitgegeven dat men voor de bestudering ervan er wat aan heeft. Nu voldoen dergelijke reproducties, de goede niet te na gesproken, meestal niet aan zelfs beperkte verwachtingen. Een confrontatie met de originelen blijft natuurlijk het beste, maar niet iedereen heeft daartoe de gelegenheid.

In de laatste tijd is de belangstelling voor de studie van het Aramees ook aan onze Universiteiten en Hogescholen steeds groeiende. Dat is een goed teken in het land waar in de XVIIe eeuw ERPENIUS, DE DIEU, HOTTINGA, RAVENS, SCHAAF, in de XVIIIe SCHULTENS, SCHROEDER, HINLOPEN in de XIXe SWIJGHUISEN GROENEWOUD en LAND [83]), zich op deze taal toelegden en de vruchten van hun studie ons nalieten. Maar vooral in andere landen trekt het Aramees de aandacht, zoals uit de gegeven literatuur kan blijken.

Wanneer men het geheel van de ons overgebleven Arameese teksten overziet, dan zijn er naast de eerste uitgave in het CIS II [84]) ook vóór 1940 reeds zeer veel teksten bijgekomen, en verenigd met wat na die datum verschenen is, zou alles reeds een groot boekwerk kunnen vullen. Hier werd alleen melding gemaakt van de hoofdzaken van wat na 1940 bekend geworden is.

Het is te hopen dat nog vele nieuwe vondsten onze kennis van deze taal die zulk een belangrijke plaats innam in het Ie millennium v. C. mogen vermeerderen.

H i l v e r s u m, Februari 1958. J. J. KOOPMANS

79) cf. ook J. VAN DER PLOEG, *Vondsten in de Woestijn van Juda.* Utrecht, 1957, 83, 84.

80) Voor het Arameese schrift in het algemeen cf. J. G. FÉVRIER, *Histoire de l'Écriture.* Paris 1948. I. J. GELB, *A Study of Writing.* London 1952, beide gerecenseerd door D. DIRINGER, BiOr IX, 1952, 176-178. D. DIRINGER, *The Alphabet,* London, 1948, 1949, 1953. G. R. DRIVER, *Semitic Writing,* London, 1948, [2] 1954. J. J. KOOPMANS, *Het Schrift. Zijn oorsprong en Ontwikkeling* (verschijnt binnenkort in Mededelingen Ex Oriente Lux).

81) J. STARCKY, *Palmyre.* Paris, 1952.

82) Z. BEN ḤAYYIM, *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic amongst the Samaritans,* I, II, 1957 (in Modern Hebr.)

83) cf. J. NAT, *De Studie van de Oostersche Talen in Nederland in de 18e en de 19e eeuw.* Purmerend, 1929.

84) Het *Corpus Inscriptionum Semiticarum* behandelt in dl II, 1888-, de Arameese inscripties.

BIJBELSE EN BABYLONISCHE DICHTKUNST

EEN METRISCH ONDERZOEK

Oog en oor — onze belangrijkste zintuigen. Bekend is de indeling der mensen in twee typen, het visuele en het auditieve. Bij de visuele mens gaan de waarnemingen door het oog, het zien; bij de auditieve door het oor, het horen. Terecht heeft de Noorse geleerde THORLEIF BOMAN in zijn onderzoek naar het Hebreeuwse denken vergeleken met het Griekse [1]), alle nadruk gelegd op het visuele karakter van de Griekse geestesgesteldheid in tegenstelling met het auditieve van de Hebreeuwse en de Semietische in 't algemeen. Het zintuig, waarmede de Griek de buitenwereld waarneemt, is het gezicht, het aanschouwen, hij ziet in de ruimte; voor de Hebreeër, de Israëliet, komt het aan op het gehoor, de innerlijke waarneming van het woord — ook het goddelijke woord — en de opeenvolging in de tijd is voor hem de aangewezen vorm van het denken. Men denke aan de betekenis van de Griekse kunst, die de mensen, dingen en gebeurtenissen zichtbaar en aanschouwelijk voorstelt, en daartegenover aan het Hebreeuwse profetisme, dat het vernomen woord aan de hoorders doorgeeft, terwijl het tweede gebod zelfs de afbeeldingen verbiedt. Ook in de dichtkunst is de Griek bij voorkeur beschrijvend, de Hebreeër verhalend; de Griekse dichter schildert als het ware met woorden, de Hebreeuwse laat gebeurtenissen op elkaar volgen in voortdurende actie [2]).

Ook bij de Babyloniërs was de rol van het oor belangrijker dan die van het oog. Het woord voor ʿoorʾ betekent daar tevens ʿverstandʾ; uitdrukkingen als ʿgrootʾ of ʿruim van oorʾ betekenen niet alleen ʿde scherpzinnigeʾ, maar ook ʿde vromeʾ, die in de goddelijke mysteries is ingewijd. Want de diepste geheimen worden niet opgetekend, maar de hoorder ingeprent door het oor [3]). De mondelinge overlevering, die men door het oor in zich opneemt, is oorspronkelijker en ouder dan de schriftelijke. De ritmische en metrische vorm zijn een hulp voor het geheugen als elementen der auditieve waarneming.

Nu moet men deze tegenstelling niet overdrijven. Bij de normale mens valt slechts de nadruk op een van de beide zintuigen en het ideaal is de samenwerkng, de synthese. Anders zou immers de Griekse taal niet de meest welluidende zijn en de Hebreeuwse verhaaltrant — bijv. in de verhalen van Genesis — de meest aanschouwelijke. Reeds SIMONIDES van Keos noemde volgens PLUTARCHUS de schilderkunst ʿzwijgende poëzieʾ en de dichtkunst ʿsprekende uitbeeldingʾ en GOETHE noemde de bouwkunst ʿverstomde muziekʾ [4]).

Wat de dichtkunst betreft, zo heeft de overgang van het oor naar het oog plaats door de schriftelijke optekening. De hoogste synthese is de hypostase van het woord (*memra* of *logos*), waardoor het zich zichtbaar en tastbaar vertoont [5]).

Nu is er een moeilijkheid: een hulpmiddel ontbreekt, dat vroeger een hoofdrol vervulde en waarvan de kennis helaas zo goed als verloren is gegaan: de muziek van deze oude volken. Wij zullen ons moeten beperken tot het metrum en ritme, terwijl de lyrische poëzie gezongen, de epische bij de harp gereciteerd werd. David speelt voor Saul en danst voor de ark — wisten we slechts bijzonderheden [6])!

Even bekend als in de meeste gevallen raadselachtig zijn de muzikale aanwijzingen in de opschriften der bijbelse psalmen. Wat *Šiggajôn* feitelijk betekent, of met *n^eĝînôt* en *n^eḫilôt* het

1) T. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen,* 2de ed., Göttingen, 1952.

2) Vgl. over de „visuelle Art des griechischen Denkens" in tegenstelling met de Hebreeuwse: BOMAN, *a.w.* pp. 162 vv., die terecht opmerkt: „Das israelitische Denken ist analytisch, richtet sich auf Begebenheiten, Leben und Geschichte (p. 164) ...Wie der Raum die gegebene Denkform für die Griechen ist, so die Zeit für die Hebräer" (p. 166). Over de noodzakelijkheid van synthese: p. 168.

3) Babyl. *Atraḫasîs,* eig.: „überragend, übermässig gross in bezug auf das Ohr (das Organ des Denkens)", zie P. JENSEN, RLA II, p. 311.

4) SIMONIDES (Grieks lyricus van Keos) volgens Plutarchus, *De gloria Atheniensium*; GOETHE, *Sprüche in Prosa,* No. 694; vgl. BÜCHMANN, *Geflügelte Worte,* p. 413 v.

5) Vgl. de oratie van Prof. C. J. BLEEKER, *De godsdienstige betekenis van oog en oor, een phaenomenologische studie,* Assen, 1946. Ook daar (p. 21) wordt voor eenzijdigheid gewaarschuwd.

6) Vgl. C. ENGEL, *The Music of the most Ancient Nations,* London, 1937; C. C. J. POLIN, *Music of the Ancient Near East,* 1954; F. W. GALPIN, *The Music of the Sumerians and their Immediate Successors, the Babylonians and Assyrians,* Cambridge, 1937. Zie voor Egypte de recente studies van H. HICKMANN.

snaren- en het fluitspel is bedoeld, of *m^enaṣṣêaḥ* de „opperzangmeester" of orkestmeester is of misschien — evenals „David" — een hoveling of hofzanger [7]): wij weten het niet. Wij kennen de muziekinstrumenten (men denke aan de optelling in de laatste psalm 150), maar te weinig de muziek zelf, die daarmee gemaakt, de melodie, die daarbij gezongen werd. In 't Babylonisch zijn de instrumenten en aanwijzingen nog talrijker en in de meeste gevallen nog duisterder. In een bepaald geval — het bijschrift tot een oude mite in twee talen over de schepping van de mens — heeft men aan een soort notenschrift willen denken (KAR, No. 4). Deze hypothese van SACHS werd echter door LANDSBERGER weerlegd [8]). Ook de mening, dat er op het terrein van de liturgische zang een onafgebroken traditie zou zijn via de synagoge, berust op illusie. De tien delen van Hebreeuwse zangen en melodieën, die IDELSOHN verzamelde, bieden niet de grondslag, die wij nodig hebben [9]). Van de muziek moeten wij afzien. Het enige zekere is het overheersen van psalmodische recitatiefzangen, waarbij de tekst werd gezongen op tonen van dezelfde hoogte, slechts nu en dan onderbroken door melodische accentuatie, waarbij solistische zangen afwisselden met antiphonale beurtzangen [10]).

„Poëzie" betekent eigenlijk een „kunstig maaksel"; het analoge Hebreeuwse woord wordt aangetroffen in Psalm 45: 2 „mijn dichtwerk wijd ik aan een koning". Waaruit bestaat dit kunstige? Zeker niet alleen uit het ritme, want er is ook een prozaritme, dat door zijn welluidendheid met de dichtkunst kan wedijveren. Het kunstige is veeleer de regelmaat: de regelmatige indeling en opeenvolging der versvoeten, verzen en strofen. Nog in de Inleiding tot de Leidse Vertaling van het Oude Testament werd beweerd, dat het daar niet altijd mogelijk is poëzie van proza te onderscheiden, „want het Hebreeuwse gedicht heeft maat noch rijm". Dat was in 1899; twee jaar later verscheen het eerste deel van EDUARD SIEVERS, *Metrische Studien* [11]). En sindsdien stonden de pennen niet stil, althans op bijbels terrein, terwijl het onderzoek naar de vorm der Babylonische dichtkunst pas in 't begin staat. Over de literatuur betreffende de Hebreeuwse metriek zijn de beste overzichten te vinden in de Theologische Rundschau, en wel door BEGRICH in 1932 en door HORST in 1953, beiden over een tijdperk van ruim 20 jaar. Het aantal bijdragen dat zij bespreken bedraagt 72 boeken en verhandelingen tussen ca. 1908 en 1953 [12]). In hetzelfde jaar 1953 verscheen de verhandeling van de Tsjechische geleerde STANISLAV SEGERT in Praag, die uitblinkt door de duidelijke onderscheiding der „woordmetriek" van de „alternerende metriek". Ook uit deze verhandeling blijkt, hoezeer het zuiver accentuerende systeem van SIEVERS is gaan wankelen [13]). En sindsdien ging het debat verder, vooral tussen SIGMUND MOWINCKEL in Oslo en de Weense hoogleraar GEORG FOHRER [14]). Ook zij stemmen overeen in de overtuigng, dat SIEVERS eenzijdig was [14]).

Toen ik — het is een halve eeuw geleden — zijn college over Hebreeuwse metriek volgde, raakte ik onder de indruk van de regelmatige cadans — of feitelijk de dreun — van zijn zwaar geaccentueerde Hebreeuwse verzen. In de geheimen der „Schallanalyse", waarop hij zich later heeft toegelegd, werden wij toen nog niet ingewijd. Deze Schallanalyse berustte op een vermeend individueel verband tussen het poëtische ritme en bepaalde „rompstanden" of bewe-

7) Blijkens de Mari-brieven is de *dawîdum* „un haut personnage attaché au palais du roi, une sorte de connétable", vgl. G. DOSSIN, *Mélanges Dussaud,* II 981, n. 1. Volgens H. SCHMÖKEL, *Geschichte des alten Vorderasien* (Leiden, 1957), p. 292, n. 3 werd de titel „wohl von David aus seiner Söldnerzeit als Thronname übernommen". Dan denke men eerder aan zijn taak aan het hof van Saul (I Sam. 16: 21 vv.; 18: 10): als harpspeler en zanger!

8) B. LANDSBERGER, *Die angebliche babylonische Notenschrift* (Festschrift Oppenheim, AfO Beiband I, 1933, pp. 170-78).

9) A. Z. IDELSOHN, *Hebräisch-orientalischer Melodienschatz* (10 delen). Vgl. ook: A. M. ROTHMULLER, *The Music of the Jews, an historical appreciation,* 1953.

10) Dit geldt ook nog van de Gregoriaanse kerkzang, vgl. WINKLER PRINS, *Encycl.*, 6de druk, XII, 48.

11) E. SIEVERS, *Metrische Studien,* 3 dln, Leipzig, 1901-07. De aanhaling uit de „Algemene Inleiding" tot *Het Oude Testament,* Leiden, 1899, p. 13.

12) J. BEGRICH, *Zur hebräischen Metrik,* ThR 4, 1932, 67-89; Friedr. HORST, *Die Kennzeichen der hebräischen Poesie,* ThR 21, 1953, 97-121.

13) ST. SEGERT, *Vorarbeiten zur hebräischen Metrik,* I, II, ArOr XXI, 1953, 481-542.

14) S. MOWINCKEL, *Marginalien zur hebräischen Metrik,* ZAW 68, 1956, 97-123; G. FOHRER, *Über den Kurzvers,* ZAW 66, 1954, 199-236, en MOWINCKEL, ZAW 65, 167-88.

gingen bij het dichten of voordragen. Het was — als ik het goed zie — een min of meer subjectieve en intuïtieve kunst, die men moeilijk kan aanleren. Zelfs al was het geen dwaalweg, dan was het toch een zijweg, die wij hier niet willen bewandelen [15]). De taak is toch al moeilijk genoeg.

Deze moeilijkheid bleek en blijkt ook uit de terughoudendheid, waarmee metrische vragen worden behandeld door de commissie van de Nieuwe Vertaling van het O.T. in opdracht van het Nederlands Bijbelgenootschap. Dit scepticisme is wellicht te betreuren, maar het is alleszins gerechtigd, als wij op dit terrein na vijftig jaar studie en ongeveer 80 boeken en verhandelingen inderdaad weer aan een nieuw begin staan, althans een radicale revisie moeten toepassen.

De taak is ook daarom zo moeilijk, omdat de periode, die wij in de gevallen der Hebreeuwse en Babylonische metriek overzien, vele eeuwen omvat, waarin de talen niet onveranderd zijn gebleven, en omdat er in beide gevallen minsten twee verschillende dialecten zijn, een Zuidelijk en een Noordelijk, die allicht in uitspraak hebben verschild: aan de ene zijde het Judees tegenover het Noordisraëlietisch, dat nauwer verwant is geweest met het Phoenicisch en het Ugarietisch, en aan de andere zijde het Babylonisch tegenover het Assyrisch. In beide gevallen heeft het Zuiden het gewonnen; het Judees of respectievelijk het Babylonisch werden of bleven klassiek en de teksten, die in het andere dialect gesteld waren, werden daarnaar omgevormd. Daarbij komt dan nog de wijziging van het woordaccent door het wegvallen van de uitgangen der naamvallen en bovendien steeds een gevoel van onzekerheid betreffende de overlevering van de tekst; de vraag, of en in hoever conjecturaalkritiek enkel en alleen op metrische gronden geoorloofd is. Zo verkrijgt men een eigenaardige vicieuze cirkel: de Hebreeuwse metriek wordt afgeleid uit de overgeleverde tekst en deze tekst wordt dan op grond van het zo verkregen metrische stelsel in vele gevallen gewijzigd. Volgens het systeem van SIEVERS zijn zulke wijzigingen, waarbij dan bepaalde woorden of bijzinnen als glossen worden geschrapt, schering en inslag. Reeds deze moeilijkheid heeft velen aan de consequente toepassing van zijn systeem doen wanhopen [16]).

Ik wilde hier vooral over de metrische en prosodische kwesties spreken of wellicht beter over de woordritmiek en de versritmiek in de bijbelse en de babylonische poëzie, daar het hier immers niet — zoals in de klassieke poëzie — aankomt op de kwantiteit of tijdsduur der lettergrepen, die gemeten kan worden, maar op de accenten.

De centrale vraag luidt dan: wat dan in deze poëzie als de eigenlijke en oorspronkelijke metrische eenheid moet worden beschouwd. Het antwoord nu luidt niet — zoals in de klassieke talen — de lange en korte lettergrepen in hun geregelde kadans en afwisseling; ook niet, zoals in de Germaanse talen, de klemtonen, d.w.z. de beklemtoonde lettergrepen in hun volgorde en regelmaat; ook niet — zoals bijv. MOWINCKEL op grond van voorbeelden uit de nieuwere Noorse poëzie voorstelde — een bepaald ritmisch volzinnetje, dat tot motief dient en waarnaar en waaromheen dan het overige gevormd wordt [17]). De oplossing is eenvoudiger, bijna verrassend eenvoudig: de kleinste metrische eenheid is het w o o r d, gewoon het enkele woord in zijn gewoon verband in de volzin en met zijn gewoon accent, waarbij men natuurlijk moet afzien van de bijwoorden, de pronomina en preposities, die toch al in vele gevallen — althans in het Hebreeuws — met het eigenlijke woord (nomen of verbum) tot een eenheid zijn samengevoegd. Dat dit mogelijk is, vindt zijn oorzaak in de structuur van deze talen, waarin verreweg de meeste woorden, tenminste in de geijkte uitspraak, niet meer dan twee of ten hoogste drie volle lettergrepen tellen.

Poëzie, d.w.z. „kunstig maaksel" of „gewrocht" is dan de regelmatige rangschikking van zulke woorden tot verzen, waarbij het ritme het natuurlijk accent volgt. Poëzie onderscheidt

15) Vgl. G. IPSEN en Fr. KARG, *Schallanalytische Versuche, eine Einführung in die Schallanalyse,* Heidelberg, 1928.

16) Vgl. o.a. MOWINCKEL, in het *Festschrift A. Bertholet...gewidmet* (Tübingen, 1950), p. 390 v.: „Streichungen von unbequemen Worten bezeichnen die Spuren eines jeden, der konsequent der Sieversschen Metrik folgen und ein bißchen System in sein 'System' hineinbringen will".

17) MOWINCKEL, *t.a.p.* (noot 16), p. 382 biedt voorbeelden uit IBSEN, *Peer Gynt* voor dit „zinritme".

zich van het proza alleen door de regelmaat: het telkens gelijke aantal van zulke meestal op gewone wijze uitgesproken en beklemtoonde woorden in de vershelften, verzen, dubbelverzen, en verder door een bepaalde regelmaat van het aantal der verzen in de strofen. Pas in een betrekkelijk late periode — hoewel nog wel vóór de ballingschap — en uitgaande van een bepaald terrein, nl. de spreuken- en wijsheidliteratuur, komt in de Hebreeuwse poëzie, al blijft dit woordritme bestaan, een nog grotere regelmaat op, waarbij zware en lichte syllaben elkaar telkens afwisselen, zodat telkens een zware beklemtoonde en één lichte syllabe zonder klemtoon op elkaar volgen: de zuivere woordmetriek wordt dan verdrongen door de alternerende metriek. Deze terminologie is die van SEGERT. Deze alternerende metriek vindt — zoals HÖLSCHER aangetoond heeft — haar onmiddellijke voortzetting in de oudere Syrische poëzie [18]). De beide systemen — de zuivere woordmetriek en de alternerende metriek — sluiten elkaar geenszins uit, zoals een blik in de door SEGERT geboden „analysen" aantoont [19]). Het principe is in beide gevallen hetzelfde, maar de alternerende metriek is, althans in het Hebreeuws, jonger en aanmerkelijk kunstiger. Het verschil tussen de stelsels bestaat dus hierin, dat in het eerste naar gelang van de lengte der woorden op elke *arsis* (heffing) ook wel meer dan slechts één *thesis* (daling) kan volgen, terwijl de woorden in het tweede geval zo kunstig gerangschikt moeten zijn, dat *arsis* en *thesis* in geregelde volgorde elkaar afwisselen of aflossen.

De vraag of en in hoever deze stelsels ook op de vormen der dichtkunst bij de aan Israël verwante volken toepasselijk zijn geweest, kan voorlopig slechts voor het Ugarietisch en het Akkadisch worden beantwoord. De uittreksels en fragmenten van de Ugarietische of Noord-Phoenicische mythologische en epische dichtwerken vertonen in nog hogere mate dan de Israëlietische het (straks te bespreken) principe van het parallelisme, maar bepaalden zich daarnaast vermoedelijk bij het oudere stelsel der woordmetriek, althans voor zover men op grond van een reconstructie der uitspraak kan nagaan [20]). De Akkadische dichtkunst is kunstiger: daar is de woordmetriek, als ik het goed zie, beperkt tot de lyrische poëzie, de hymnen en psalmen, terwijl de epische poëzie reeds oudtijds alternerend is, althans gelegen in de lijn van de alternerende metriek, waarbij steeds rekening moet worden gehouden met bepaalde uitzonderingen, die stelselmatig moeten worden onderzocht.

De Ugarietische teksten nu zijn opgetekend in het begin der 14de eeuw v. Chr., zodat als de bloeitijd van deze dichtkunst de tweede helft der Hyksos-periode mag worden verondersteld. De Akkadische (Babylonische) poëzie kent twee klassieke tijdvakken: het eerste ongeveer in de 18de eeuw (onder Rîm-Sin van Larsa en Ḫammurabi van Babylon), het tweede tussen 1400 en 1200 v. Chr., en daarna nog slechts een nabloei in het tijdvak der Sargonieden in de 7de eeuw v. Chr. De Israëlietische poëzie heeft haar eerste bloeitijd gehad in de 10de en haar tweede bloei in de 8ste en 7de eeuw; eerst onder koningen als David en Salomo, daarna onder Jerobeam II en Hizkia. De toepassing van het alternerende stelsel begint in Israël ongeveer in de tweede periode. Als *terminus a quo* kan men de tijd van koning Hizkia omstreeks 700 v. Chr. stellen. Is dit juist, dan zou het verschil tussen woordritme en alternerend ritme een belangrijke norm kunnen worden voor de tijdsbepaling der afzonderlijke dichtwerken in het Oude Testament. Deze norm zou weliswaar met de nodige voorzichtigheid moeten worden toegepast. Want wil men langs deze weg verder komen, dan moet men behalve de zuiver chronologische volgorde der beide stelsels, die wij hier — althans voor Israël — hebben geconstateerd, ook de verschillende soorten der dichtkunst in aanmerking nemen, waarop zij oorspronkelijk werden toegepast. Zoals wij bij de behandeling der Akkadische poëzie straks zullen opmerken, was de alternerende metriek daar aanvankelijk beperkt tot de epiek, en wel reeds van de periode vóór 1700 v. Chr. af. Of dit bij de oude Israëlietische epische dichtwerken eveneens het geval is geweest, kunnen wij niet met zekerheid nagaan, daar in het

[18]) G. HÖLSCHER, BZAW (Festschrift Budde) 34, 1920, 93-101; DEZ., *Syrische Verskunst,* LSS, N.F. 5, 1932.

[19]) Vgl. SEGERT, *t.a.p.* 485 vv. (woordmetriek) en 528 vv. (alternerende metriek), waar in het eerste geval oudere en in het andere jongere liederen zijn gekozen.

[20]) Vgl. G. D. YOUNG, *Ugaritic Prosody,* JNES 9, 1950, 124-33; C. H. GORDON, *Ugaritic Handbook* (*Revised Grammar*), 1947, p. 101-113 (= Anal. Or. 25). Voorts de opmerkingen van SEGERT, t.a.p., 495 v.

Oude Test. te weinig daarvan bewaard is gebleven. Wellicht volgde de (tot op weinige brokstukken na verloren) epische dichtkunst der Israëlieten eerder het voorbeeld van die uit Ugarit [21]).

Wat de lyrische poëzie betreft, zo heeft SEGERT in een bundel ter ere van J. RYPKA een vergelijkend onderzoek ingesteld naar metrum en ritme in het Hooglied. Hij heeft naast elkaar geplaatst de metrische analyses der enkele zangstukken volgens de woordmetriek, de accentuerende metriek (en wel naar de voorstellen van SIEVERS in 1901 en HALLER in 1940) en ten slotte volgens de alternerende metriek. Het resultaat kan nauwelijks bevredigend worden genoemd. De woordmetriek verdient ook hier toch wel in de meeste gevallen de voorkeur [22]).

Hoe dit ook zij: twee dingen staan vast en stonden reeds voor SIEVERS vast: ten eerste, dat het Hebreeuws evenals het Babylonisch een accentuerend en geen kwantiterend ritme heeft en ten tweede dat de enkele woorden in de poëzie niet anders geaccentueerd mogen worden, dan in het proza. Daaraan twijfelt in principe niemand en dit is het belangrijkste verschilpunt met de klassieke metriek. De vraag is alleen, hoe deze accentuatie in de verschillende stadiën der lange geschiedenis der Hebreeuwse en ook der Babylonische taal werd toegepast.

Over dit probleem heeft SIEVERS zich nog weinig bezorgd gemaakt. Hij was germanist en een der grootste van zijn tijd en had zich in het Hebreeuws pas met het oog op de metriek ingewerkt. Daarbij komt, dat het eerste deel van zijn hoofdwerk in 1901 en het tweede in 1904 is verschenen — en het is niet weinig wat wij sindsdien op het terrein van het Hebreeuws in de lijst der overige Semietische talen bijgeleerd hebben. Wat wist men toen van de Kanaänismen der Amarnabrieven, van de inscripties op ostraka uit Samaria en Lakiš, van de Palestijnse en Babylonische overlevering van de tekst van het O.T., die KAHLE tot in bijzonderheden heeft leren onderscheiden, wat wist men van Ugarit en de Noord-Phoenicische epische dichtwerken, die zo nauw aan de Israëlietische dichtkunst verwant zijn, wat ten slotte van de rollen uit Qumrân en de overige grotten bij de Dode Zee: materiaal dat zelfs heden pas gedeeltelijk gepubliceerd is? SIEVERS volgde in zijn tijd de *Textus masorethicus,* die overgeleverde vorm van de Hebreeuwse tekst van het O.T., die immers niets anders betekent dan een kunstmatige eenheid en gelijkschakeling der verschillende wijzen van uitspraak door een jongere school van geleerden. Zijn eenzijdigheid bestond hierin, dat het hem (naar bepaalde Germaanse voorbeelden) eigenlijk alleen aankwam op de dynamische of expiratorische accenten, dus op de zware klemtonen, waarbij — natuurlijk niet zonder bepaalde, maar van buiten af opgelegde regels — gehele woorden zonder accent bleven en waarbij het aantal der niet beklemtoonde lettergrepen tussen de accenten in feite werd verwaarloosd. Zo verkregen zijn verzen vaak de dreun van het beruchte Knittelvers, met zijn vier — eveneens dynamische — lettergreepaccenten [23]).

Onwillekeurig vergelijkt ieder het ritme van een slechts schriftelijk overgeleverde oude taal met zijn eigen poëzie. De Noor MOWINCKEL haalt IBSEN, *Peer Gynt* aan, in het archaïserend Noors, dat trouwens, als ik het goed zie, ook sterk accentueert; de Tsjech SEGERT denkt aan zijn oude zangerige Tsjechische liederen met hun melodieus en blijkbaar sterk alternerend ritme. Nu heeft het Hoogduits — vooral via het Jiddisch, dat niets anders is dan een hebraïserend hoogduits dialect — stellig invloed gehad, niet slechts op de syntaxis, maar ook op de uitspraak van het Nieuw-Hebreeuws [24]).

[21]) Wij denken o.a. aan de aanhalingen uit het „Boek der oorlogen van Jahwe" (Num. 21: 14 enz.) en het „Boek des Oprechten" (Joz. 10: 13 v. enz.).

[22]) Vgl. ST. SEGERT, *Die Versform des Hohenliedes,* in: *Charisteria Orientalia Ioanni Rypka dedicata,* Praag, 1956, pp. 285-299.

[23]) Vgl. de schets van SIEVERS' systeem bij HORST, *t.a.p.* (noot 12), p. 108 v. Terecht merkt hij op: „Akzentuierende Lesung gibt, anders als die alternierende, der subjektiven Auffassung allzu reichlichen Spielraum" (p. 111). En reeds in 1920 merkte G. HÖLSCHER (zie noot 18) op: „Ein unüberwindlicher Anstoss dagegen ist die allen jenen rein akzentuierenden Systemen eigene Auffassung vom hebräischen Wortakzent, die sich wohl aus der germanischen Sprachgewohnheit ihrer Urheber begreift; sie lesen den hebräischen Vers etwa wie einen deutschen Knittelvers".

[24]) Vgl. MOWINCKEL in het *Festschrift Bertholet* (zie noot 17), p. 382 v. met aanhalingen uit *Peer Gynt*; S. SEGERT, *Vorarbeiten* I (zie noot 13), p. 496 v. Over het Jiddisch zie nu ook: L. FUKS, *The Oldest known Literary Documents of Yiddish Literature,* Leiden, 1957.

Evenwel begon mijn bescheiden twijfel al jaren geleden met het besef, dat het Hebreeuws — althans in zijn overgeleverde vorm, waarbij de klemtonen vallen op de laatste syllaben — van de ons vertrouwde moderne talen feitelijk het meest gelijkt op het F r a n s. Evenals daar heeft ook in 't Hebreeuws een accentwijziging plaats gehad, waarbij de klemtoon van de paenultima op de ultima is komen te vallen. De oorzaak is in de ruimste mate het wegvallen van de uitgangen, vooral ook de uitgangen der naamvallen. Dit verschijnsel kennen we immers juist ook in 't Nederlands, we staan er midden in, zijn juist bezig, dit verschijnsel ook in het schrift te verdisconteren. Dit verschijnsel heeft beslissende invloed op de klemtoon: als „paard" in 't laat-Latijn *caballus* is en in 't Italiaans *cavallo,* met klemtoon op de paenultima, dan wordt het in 't Frans *cheval* met klemtoon op de ultima en met verkorting van de paenultima. Daarom die vele halve vokalen, de *Schwa mobile*'s, in 't Hebreeuws evenals in 't Frans. De vraag doet zich voor, wanneer het Hebreeuws zijn uitgangen heeft verloren, dus wanneer deze verschuiving van het accent naar de ultimae heeft plaats gehad? Volgens ALBRIGHT al in de 13de eeuw, dus nog vóór de eigenlijke Israëlietische periode. Het Ugarietisch kent, zoals GORDON en YOUNG hebben aangetoond, deze verschuiving in ieder geval nog niet [25]). In 't Akkadisch was hetzelfde proces al eerder aan de gang, maar het schrift bleef hier conservatief. Bovendien heeft het Akkadisch, evenals het Arabisch — dat dezelfde ontwikkeling vertoont — de neiging om het accent zoveel mogelijk naar voren te trekken in tegenstelling met het Hebreeuws, evenals de andere Romaanse talen in tegenstelling met het Frans. Het verschil tussen het op de eindsyllabe rustend en het teruggetrokken accent is in de praktijk minder groot dan men zou denken. Bij de toepassing van de woordmetriek is de cadans in het eerste geval meer jambisch-anapaestisch, in het tweede trochaeisch-dactylisch; bij de toepassing van de alternerende metriek vervallen de dactylen en anapaesten. Het verschil is gelegen op het terrein van de melodie: terecht spreekt men van muzikaal of tonisch accent. Door zijn verkortingen en halve vocalen verkrijgt het Hebreeuws evenals het Frans een golvend ritme, dat aan het natuurlijk taalritme gelegenheid laat om zich aan de eisen van de versbouw aan te passen zonder daarmee geheel samen te vallen. Alles vloeit meer; ook de versaccenten zijn niet zo sterk of kunnen door zwakbetoonde syllaben worden gedragen [27]).

Dit melodieus en muzikaal accent mag niet worden verwaarloosd. Het bevordert de welluidendheid en regelmaat der verzen, zonder te sterke binding aan een bepaalde „dreun". Vermaard reeds uit de dagen vóór SIEVERS was de „ontdekking" van het *Qîna-* of klaagliederen-vers door wijlen K. BUDDE. Dit dynamische ritme met zijn dreun van 3 + 2 versvoeten berustte op een eenzijdige opvatting van het Hebreeuwse taaleigen. Het was tevens in tegenstrijd met het principe der verdubbeling of dipodie [28]). Terecht dus heeft MOWINCKEL in het boek der Klaagliederen (Threni) in de meeste gevallen het meer muzikale schema 4 + 3 (= 2 + 2 + 2 + 1) toegepast, weliswaar met de nodige varianten, die bij het muzikale ritme minder opvallend zijn dan bij het dynamische. Zijn voorloper was HÖLSCHER, wiens stellingen hij met nadruk tegenover BUDDE en SIEVERS handhaaft en uitwerkt. Terecht legt hij ook in zijn debat met FOHRER alle nadruk op de elasticiteit der Hebreeuwse taal tegenover het dwangbuis der zuiver accentuerende ritmiek. De melodieuze regelmaat der woorden binnen het vers wordt daardoor niet weggenomen, maar veeleer bevorderd [29]).

Nu is er nog een tegenwerping tegen SIEVERS. De oude Germaanse poëzie die hem tot voorbeeld strekte, is niet alleen accentuerend, maar wordt gekenmerkt door de alliteratie of door het rijm of door beide. Deze kenmerken nu zijn in 't Hebreeuws — en ook in het Babylonisch — niet onbekend, maar spelen geen rol in de dichtkunst. Het s t a f r ij m of de

25) Zie noot 20, en ook J. AISTLEITNER, *Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen,* Berlijn, 1954.

26) Vgl. over deze ⸢historischen spellingen⸣ van de uitgangen der naamvallen: W. VON SODEN, GAG § 63 d en e. De feitelijke uitspraak loopt in al deze gevallen de spelling vooruit.

27) Aangehaald uit het artikel *Romaanse metriek*: WINKLER-PRINS, *Encycl.,* 6de druk, XIII, p. 610.

28) K. BUDDE, *Das hebräische Klagelied,* ZAW 2, 1882, 1 vv.

29) S. MOWINCKEL, *Zum Problem der hebräischen Metrik,* in: *Festschrift für A. Bertholet* (zie noot 16), pp. 379-394, waar het zgn. *Qîna*-vers met HÖLSCHER wordt opgevat als een „brachykatalektische Doppeldipodie" (p. 391). Het citaat: MOWINCKEL, *Marginalien,* ZAW 68, 1956, 118 (zie noot 14).

a l l i t e r a t i e is in 't Hebreeuws — vermoedelijk uit een oudere periode van de taal — slechts in bepaalde formules bewaard gebleven, die men in het proza evengoed aantreft als in de poëzie, en die eenvoudig behoren tot het straks te bespreken verschijnsel der verdubbeling [30]). Behalve in paarsgewijs staande uitdrukkingen vindt men de alliteratie slechts in de eerste drie woorden van Psalm 1 met een drievoudige herhaling der syllabe *aš-* of *iš-*: wellicht toevallig, althans een uitzondering. Hetzelfde geldt van de herhaling der *š*-klanken in de eerste regels van het Babylonische epos der Wereldschepping.

Ook het r ij m was niet onbekend, maar werd in de poëzie eerder vermeden. Gerijmde liturgieën waren er, zoals BOSSERT aangetoond heeft, reeds bij de voorlopers der Hethieten aan 't begin van het tweede millennium: in 't Protochattisch [31]). De rol van het kunstige rijm in de Arabische dichtkunst is bekend. In 't Hebreeuws en ook in 't Babylonisch zou ik slechts enkele voorbeelden durven aanhalen. Nog klinkt mij in de oren bij monde van wijlen SIEVERS het begin van Psalm 4 met zijn prachtige rijmen (*ᶜᵃnéni — ḫonnéni* en *ṣidqí — tfillatí*), die echter alleen bereikt werden door het schrappen van het woord *hirḫábta* als glosse. Zonder toepassing van tekstkritiek wordt het rijm aangetroffen in Psalm 146:6-8, dus in de eerste van het vijftal „Hallelujah-psalmen" waarmede het Psalmboek eindigt: eerst drie rijmen op *--ā́m* (*hajjā́m — bā́m — ᶜolā́m,* daarna zeven op *-ī́m* (*'aśūqī́m — r'ēbī́m — ᵃsūrī́m — 'iwrī́m — kfūfī́m — ṣaddīqī́m — gērī́m*) en ten slotte *j'ōdḗd — j'awwḗt.* Ook hier vraagt men zich af waarom dan de rest van de psalm onberijmd bleef. Sporen van het rijm worden verder aangetroffen in de langgerekte klanken van de klaagliturgie eindigend telkens op *-ḗnu* of *ā́m,* b.v. in Jerem. 3:24 en 25 en vooral ook in de aangrijpende passage Jerem 9:20 („de dood is geklommen in onze vensters..."). Ook de spotzang der Filistijnen over de gevangen en tegen de pilaar van de Dagon-tempel gekluisterde Simson vertoont deze vorm der klaagliturgie (Richt. 16:24 met driemaal herhaald *-ḗnu*).

Hierbij komen dan nog enkele woordspelingen, waarbij de innerlijke tegenstelling juist met behulp van het rijm krachtig naar voren wordt gebracht, zoals in Jesaja 5:7, waar VAN DER FLIER de gerijmde uitdrukkingen in 't Nederlands door „goed bestuur — bloedbestuur en door „rechtsbetrachting — rechtsverkrachting" heeft nagebootst [32]). In het Babylonisch (Akkadisch) zou ik nog minder voorbeelden van gerijmde verzen of regels kunnen aanhalen. Het rijm behoort evenmin als het stafrijm tot de kenmerken van deze poëzie. In slechts weinig hogere mate geldt dit van de akrostichische liederen, gekenmerkt door de kunstige rangschikking der regels verzen of strofen: in het Hebreeuws de alfabetische indeling, waarbij elk vers of elke strofe begint met een der opeenvolgende letters van het alfabet. In het Akkadisch zijn er voorbeelden van uitgewerkte akrosticha, waarbij de syllaben aan het begin der verzen samen een naam of een vers vormen [33]).

Wat is dan het eigenlijke kenmerk van deze oude poëzie? Hier is het antwoord reeds gegeven door de Engelse Hebraïcus ROBERT LOWTH, *De sacra poesi Hebraeorum,* Oxford, 1753, ruim twee eeuwen geleden: het p a r a l l e l i s m e. Terecht heeft ook THEODOR ROBINSON dit parallelisme verklaard voor "the basis of Hebrew poetic form" [34]). Alleen dat men dan dit principe zo ruim mogelijk moet opvatten. Het betreft niet alleen de *Parallelismus membrorum,* d.w.z. de evenwijdigheid der zinsleden, waarbij het om de inhoud gaat en waarbij de tweede vershelft de eerste met iets andere woorden varieert. Deze parallelie heeft men het zinsritme

30) Vgl. ook: I. GÁBOR, *Der hebräische Urrythmus,* ZAW Beiheft 52, Giessen 1929.

31) H. TH. BOSSERT, *Zur Entstehung des Reimes,* in: Jahrb. f. Klein-asiat. Forschung II, 1952, 223 v.

32) A. VAN DER FLIER, *Jesaja* I (*Tekst en Uitleg*), p. 36.

33) Voorbeelden van het rijm in bezweringen: E. EBELING, *Tod und Leben,* No. 30 D (p. 143), r. 10-13; B. LANDSBERGER, JNES XVII/1, Jan. 1958, 57 noot 8. Voorts ook in de dichterlijke inleiding van de inscriptie op de Zendjirli-stèle van koning Asarhaddon: R. BORGER, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien* (AfO, Beiheft 9, Graz, 1956), p. 96 § 65, regel 1-10. Over *Alliteration und Akrostichon* zie E. EBELING, RLA I, p. 71.

34) TH. H. ROBINSON, *Basic Principles of Hebrew Poetic Form,* in: *Festschrift A. Bertholet,* Tübingen, 1950, p. 438. In ruim verband (ook met de sacrale dialoog en de rituele pantomime) werd het parallelisme geplaatst door E. WERNER, *The Origin of Psalmody,* HUCA 25, 1954. De verschillende *Kenmerken der Hebreeuwse poëzie* (voorlopig behalve het metrum) werden behandeld door N. H. RIDDERBOS, GTT 55, 1956, 175 vv.

genoemd, de „Gleichlauf der Sätze", de ideële eurhythmie [35]). Dit verschijnsel dat zijn oorsprong waarschijnlijk heeft in de beurtzangen is immers bekend genoeg, in zijn drie hoofdgroepen van synoniem, antithetisch en synthetisch parallelisme, naar gelang de tweede vershelft de eerste slechts met andere woorden herhaalt, de tegenovergestelde gedachte naar voren brengt of de gedachte eenvoudig voortzet en nader aanvult.

Maar er is meer. Dit parallelisme heeft — en dit geldt ook van de Babylonische poëzie — niet slechts betrekking op de inhoud, maar vooral ook op de vorm. Het meest kenmerkende van deze poëzie is ook in ritmisch opzicht een stelselmatig tot in de kleinste bijzonderheden doorgevoerde verdubbeling en splitsing in tweeën. Dit slaat op alle ritmische onderdelen: voet en takt en reeks en periode en strofe. Het meest gewone en oorspronkelijke halfvers luidt in 't Hebreeuws evenals in 't Babylonisch en ook in 't Ugarietisch 2 + 2 — 2 + 2. Daarop volgt het tweede halfvers, dat de gedachte varieert, weer met 2 + 2 — 2 + 2. Dat zijn dus acht voeten in elk vers; en twee van deze verzen (of als men wil dubbelverzen) of vier of ten hoogste acht vormen samen een strofe. De rangschikking in tweeën, van het kleinste af tot het grootste toe is konsequent en deze verdeling en verdubbeling is het grondbeginsel van deze poëzie.

Nu zou het eentonig worden, als hier — met handhaving van de splitsing in versvoeten — niet variatie mogelijk was. Het aantal der versvoeten behoeft niet in elke vershelft 2 + 2 — 2 + 2 te zijn, het kan ook 3 + 2 — 3 + 2 zijn, dus met telkens een overschietende voet aan 't begin, of ook 3 + 3 of ook 4 + 3, hetgeen ook als 2 + 2 + 3 kan worden opgevat. Met de cijfers bedoel ik het aantal van de in het natuurlijke woordmetrum geaccentueerde versvoeten: m.a.w. er kan een versvoet ontbreken of er een worden toegevoegd. Dat zijn normale verschijnselen. De moeilijke vraag is dan die naar de gemengde metra of „Mischmetren" [36]). Kunnen de verschillende maten in hetzelfde lied door elkaar en naast elkaar worden gebruikt? Deze vraag zou ik voor de oudere woordmetriek bevestigend willen beantwoorden, maar de variatie als uitzondering willen beschouwen die door de dichter niet zonder bepaalde reden wordt toegepast, b.v. als hij op het vers een bijzondere nadruk wil leggen. In het jongere, het alternerende metrum zijn de regels strenger en is er reden te vermoeden dat de wijziging van het ritme slechts dan mogelijk is, als die ook in de volgende strofen op dezelfde plaats wordt toegepast. Dit is ook een van de punten, die nog nader zouden moeten worden onderzocht. Over 't algemeen zal het aanbeveling verdienen, in de vraag van de gemengde metra ruimte te laten aan de dichterlijke vrijheid en dus in geen geval om die reden alleen de tekst te wijzigen.

Ondanks deze beperkte vrijheid blijft het parallelisme het kenmerk, waardoor zich de poëzie van het p r o z a ook van het ritmische en verheven proza onderscheidt. Deze onderscheiding tussen poëzie en proza is op grond enkel en alleen van het woordritme of de woordmetriek lang niet altijd gemakkelijk. Het karakteristieke voor deze woordmetriek — evenals voor de Oudtestamentische en Babylonische metriek over 't algemeen — is immers, zoals reeds HORST het heeft uitgedrukt „Sinneinheit und Formeinheit decken sich, die rhythmische Gliederung entspricht somit der gedanklichen". SEGERT zegt hetzelfde nog duidelijker: De innerlijke binding wordt bereikt door de logische saamhorigheid der enkele woorden zonder dat een formele rangschikking noodzakelijk zou zijn die de grenzen der enkele woorden zou overschrijden [37]).

Maar als men dan niet vasthoudt aan het principe van het parallelisme ook in formeel opzicht, verliest men het verschil tussen poëzie en proza uit het oog. Want steeds zal het verleidelijk blijven in de historische boeken van het Oude Testament een epos te zoeken of de woorden der profeten op te vatten als hetzij lyrische hetzij didactische dichtwerken. Op dezelfde wijze zou men vele Assyrische koningsopschriften of b.v. de proloog en epiloog van de wet van Hammurabi als poëzie kunnen opvatten. SIEVERS heeft al in 1904 het boek Genesis,

[35]) ED. KÖNIG, *Hebräische Rhythmik*, Halle, 1914, p. 12.

[36]) Over deze gemengde metra zie HORST, p. 120 en BEGRICH, p. 83 in de boven in noot 12 aangehaalde verhandelingen.

[37]) HORST, t.a.p., 99 v.; SEGERT, *Vorarbeiten* I, ArOr XXI, p. 484.

de geslachtslijsten incluis, ritmisch geaccentueerd; de Zweed ARVID BRUNO die nu met zijn ritmische onderzoekingen tot aan de kleine profeten gevorderd is (1957), toont zich wat de accentuatie en de tekstwijzigingen betreft weliswaar voorzichtiger en verdeelt b.v. het boek Jesaja slechts in talrijke kleinere ritmische eenheden, zelfs zo duidelijk prozaïsche stukken als Jes. 36-39 [38]). Natuurlijk is er ook een p r o z a r i t m e, dat eveens zorgvuldig moet worden onderzocht, maar elke verwarring van de beide soorten literatuur is uit den boze. SEGERT heeft aangetoond dat in het ritmische proza van het boek Ruth de woordmetriek noch de alternerende metriek stelselmatig kan worden toegepast [39]).

Opmerkelijk is, zoals SEGERT aantoont, dat de overlevering omtrent de 'woordmetriek' bij de Joden ook in de middeleeuwen niet is verloren gegaan. Zo zegt reeds de dichter *Jehoeda ha-Lewi* omstreeks 1100, dat de Hebreeuwse liederen ook zonder een bepaald metrisch schema (*niggûn*) werden gezongen. Hij bedoelt blijkbaar het declamatorisch recitatief, waarbij de harp slechts diende om de maat te slaan. En *Azarje de Rossi* verklaarde omstreeks 1574, dat men in 't Hebreeuws noch de lettergrepen (*tnuôt*) noch de woordjes zonder betekenis — zoals b.v. de partikels (*millôt*) — moet tellen, maar enkel de begrippen (*ʿinjanîm*), d.w.z. de zelfstandige woorden, die een syntactische functie vervullen [40]).

Dezelfde principes en indelingen gelden ook voor de B a b y l o n i s c h - A s s y r i s c h e (A k k a d i s c h e) metriek, waarvan de bijzonderheden nog zoveel minder zijn onderzocht. Het syllabische schrift heeft het voordeel (ook boven het Ugarietische spijkerschrift), dat men reeds van de vroegste tijden af voor de uitspraak der woorden en ook voor de betoning vaste grond onder de voeten heeft. Zelfs de metrische en de strofische indeling worden hier in bepaalde gevallen aangeduid, waarmede het onderzoek dus feitelijk zou moeten beginnen [41]). Evenwel is deze syllabische spelling minder veelzijdig en nauwkeurig dan de aan het Hebreeuwse letterschrift toegevoegde vocalisatie en accentuatie. Ook is deze spelling behoudend van aard en volgt zij de feitelijke uitspraak met slechts geringe wijzigingen telkens op een verre afstand, zodat deze uitspraak het schrift a.h.w. vooruitloopt, terwijl men bij het onderzoek naar oudere stadia der H e b r e e u w s e taal juist andersom voorzichtig terug moet gaan naar het verleden.

Ongetwijfeld is de zuiver accentuerende metriek op de Akkadische spraakmelodie beter toepasselijk dan op de Hebreeuwse. Evenwel zal men ook hier de accentuerende onderzoekingen van wijlen SIEVERS en ZIMMERN slechts als een belangwekkend uitgangspunt kunnen beschouwen [42]). Want ondanks deze verdienstelijke studiën is dit onderzoek nog in het aanvangsstadium. Desondanks zijn er sedert ZIMMERN en SIEVERS vorderingen gemaakt. W. VON SODEN biedt in zijn taalkundig standaardwerk (*GAG*) belangrijke opmerkingen, vooral in §§ 37 en 38 en 186. Maar ook hij zegt meer dan eens, dat het onderzoek naar de bijzonderheden nog ontbreekt. Terecht legt hij de nadruk op het typisch Semietische karakter van de Akkadische vers- en strofenbouw en merkt hij op dat de Sumerische invloeden hierop slechts gering zijn. Inderdaad is de overeenkomst met het Hebreeuws zoveel groter, dat men van identiteit der problemen mag spreken. Ook hier berust het ritme principieel op de verdubbeling; en ook hier mogen principieel in de poëzie noch het accent der woorden in proza noch de syntactische bouw der volzinnen gewijzigd worden [43]). Weliswaar zijn, vooral bij onze toepassing van de alternerende metriek op de epische dichtwerken, talrijke wijzigingen van het

[38]) A. BRUNO, *Genesis-Exodus*, Stockholm, 1953; *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, 1955; *Die Bücher Samuel*, 1955; *Jesaja*, 1953; *Das Buch der Zwölf*, 1957; *Die Psalmen*, 1955; *Das Hohe Lied, Das Buch Hiob*, 1956.

[39]) SEGERT, *Vorarbeiten* III, ArOr. 25, 1957, 190-200. Hij gaat uit van de stelling van J. M. MYERS (Leiden, 1955), dat de tegenwoordige vorm van het boek Ruth de prozaïsche bewerking zou zijn van een oorspronkelijk poëtische tekst, maar vindt zelfs voor die bestanddelen, die nog het meest voor poëzie in aanmerking komen, geen doorlopend metrisch of ritmisch stelsel.

[40]) SEGERT, *Vorarbeiten* I, ArOr. 21, 1953, p. 500 v.

[41]) Vgl. de babylonische *Theodicee* en ook de tekst Sippar No. 9 (SCHEIL, ZA 10, 1895, 291 vv.). Voorbeeld in het Oude Test..: Exod. 15.

[42]) Vgl. vooral E. SIEVERS, *Beiträge zur babylonischen Metrik*, ZA 38 (N.F. 4), 1929, 1-38, met Nachwort van H. ZIMMERN.

[43]) Vgl. VON SODEN, GAG § 186 f: „Die akkadische Metrik zählt weder Silben noch misst sie Längen ... Die rhythmische Gliederung entspricht genau der syntaktischen bzw. der Sinngliederung".

gebruikelijke woordaccent niet te ontkennen: vooral door de (op het eerste gezicht abnormale) terugtrekking van de klemtonen ondanks de lengte der daarop volgende syllaben. Deze wijzigingen hangen samen met de verkortingen der woorden, vooral door het wegvallen van de uitgangen der naamvallen. Dit verschijnsel heeft in de poëzie onder de invloed van het ritme vermoedelijk eerder plaats gehad dan in het proza.

Wie deze wijzingingen niet wil erkennen of wie in zulke gevallen liever de *ultima*-betoning (met de klemtonen op de laatste lettergrepen) wil toepassen zal daarmede tevens van de toepassing der alternerende metriek op deze dichtwerken moeten afzien en daarmee de regelmaat moeten prijsgeven, die door de dichters naar mijn mening bedoeld is geweest. Over dit centrale punt van het onderhavige onderzoek zal men zijn oordeel kunnen vormen op grond van de aan het slot van deze verhandeling geboden voorbeelden (zie verder beneden § 8).

Dan komen wij te staan voor de vraag, of men de onderscheiding tussen de woordmetriek en de alternerende metriek ook op de Babylonische (Akkadische) dichtwerken kan toepassen. Deze onderscheiding is door de jongste onderzoekingen op het terrein van het Hebreeuws en het Oude Testament vruchtbaar gebleken en men verwacht juist bij de epische dichtwerken reeds in de Oud-Babylonische periode een groter regelmaat dan de eenvoudiger woordmetriek zou kunnen bieden. Nu is het wel alleszins begrijpelijk, dat W. von Soden in de inleiding tot zijn vertaling der Akkadische hymnen en gebeden nog generlei stappen heeft gedaan in de richting van deze onderscheiding. Want juist op de hymnen, psalmen en bezweringen schijnt overal de zuivere woordmetriek te zijn toegepast [44]). Een stelselmatig metrisch onderzoek, op ruime schaal ingesteld, zou met de Oud-Akkadisch en de dialektische Oud-Babylonische dichtwerken en bezweringen moeten beginnen en deze doen (voor zover zij niet tot het epische genre behoren) eveneens slechts woordmetriek verwachten. Maar het is nog de vraag, of men hiermede zal kunnen volstaan dan wel in de grote epische dichtwerken het zoveel kunstiger stelsel der alternerende metriek mag veronderstellen.

Dus heb ik een poging gedaan dit stelsel op deze dichtwerken toe te passen: in de eerste plaats op het epos der Wereldschepping met zijn zeven zangen en op het epos van Gilgameš met zijn twaalf zangen, evenals ook op de Oud-Babylonische stukken van dit epos. Als ik deze poging als gelukt mag beschouwen, dan ging dat wel ten koste van de uitgangen der naamvallen (voor zover niet beschermd door de *mimatie*) en ook van andere klinkers aan het eind der woorden (en wel reeds in een vroeger periode dan in GAG § 13 c verondersteld is). Zulke elisiën („Abstossung auslautender Vokale") spreken in het Hebreeuws en ook in de jongere perioden van het Akkadisch vanzelf (vgl. GAG § 13 c, 63 e), zij doen echter in het Midden-Babylonisch en het Midden-Assyrisch (hoewel de mimaties reeds waren weggevallen) nog enigszins onverwacht aan. De toepassing daarvan in de uitspraak (in afwijking van het schrift) is dus methodisch alleen dan geoorloofd, als er vaste regels voor blijken te zijn. Hetzelfde geldt van de (door ons veronderstelde) terugtrekking der accenten bij elisie van de eindklinker, hoewel men zou kunnen verwachten, dat het accent dan op de nieuwe eindsyllabe gaat rusten, vooral als die lang of door twee medeklinkers beschermd is.

Hier staan twee overwegingen tegenover: *1*) dat het Akkadisch met zijn zeer „sterk ictus-accent", in tegenstelling met het meer elastieke Hebreeuws, beslist niet (dus ook niet in dit geval) behoort tot de talen met klimmend ritme en met nadruk op de laatste lettergrepen der woorden (GAG § 38 a f); en *2*) dat de klemtonen, althans in de poëzie, volmaakt onafhankelijk zijn van de kwantiteit der syllaben (GAG § 37 c).

Deze technisch-taalkundige uiteenzetting is ter verantwoording van onze accentuatie onmisbaar. Hetzelfde geldt van de volgende stelregels en opmerkingen, die wij in acht paragrafen verdelen. De hierbij aangehaalde voorbeelden zijn vooral ontleend aan het Scheppings- en het Gilgameš-epos (afgekort: En.el. en Gilg.) [45]). Daar het metrum de kwantiteit der

[44]) A. Falkenstein en W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete,* 1953, p. 39 vv. Vgl. ook reeds Meissner, *Babylonien und Assyrien,* II 152 vv. Over de metriek der Oud-Babylonische dialektische dichtwerken zie ook von Soden, ZA 49, 1950, 153 v.

[45]) Wij halen *Gilg.* naar de grote editie van R. C. Thompson aan (waarvan de nummering vrijwel met die van mijn vertaling overeenkomt) en *En.El.* naar de bewerking van R. Labat.

lettergerpen verwaarloost, laten wij ter vereenvoudiging van de druk de lengtetekens weg, behalve waar de lengte ook in het oorspronkelijk door het schrift is aangeduid. De kruisen en strepen betekenen de accenten en de caesuren. De klinkers, die klein boven de regel gedrukt zijn, worden in de uitspraak geëlideerd, dus (hoewel geschreven) niet uitgesproken. Over de toepassing van deze elisiën kan men in mening verschillen, zodat juist hier een vast richtsnoer gewenst is, daar men anders van de alternatie moet afzien.

§ 1. Het normale metrische schema is, evenals in het Hebreeuws, 2 + 2 — 2 + 2, waarbij echter het parallelisme der beide halfverzen meestal verdrongen is door de levendiger epische verhaaltrant. Men houde rekening met de gevallen, dat twee of meer van deze verzen of halfverzen wegens plaatsgebrek in één regel bijeen zijn gebracht (b.v. Gilg. I, kol. II, 30-38) of juist andersom elk vers over twee regels verdeeld is (zoals in de Oud-Babyl. versie van Gilg. II en III). In En.el. vormen over algemeen 10 van deze halfverzen (dus 5 volle verzen) een strofe en op Gilg. kan men een soortgelijke strofische indeling toepassen; normaal zijn anders 4 verzen of 8 halfverzen per strofe. Bepaalde zinnen die door de dichter bij wijze van overgang of als inleiding tot een betoog zijn ingelast, leze men als proza, b.v. Gilg. I, kol. III, 1, 13 en ook in 't Oud-Babyl. III, kol. III, 12-13 enz. De afwisselende toepassing van gebonden en ongebonden stijl wordt anders beschouwd als een kenmerk der jongere poëzie, b.v. in het *Era*-epos [46]). Evenwel houde men ook daar steeds met de volgende mogelijkheid rekening:

§ 2. In vele gevallen staan namen of andere woorden, die met nadruk naar voren worden gebracht, aan het begin buiten het vers. Daar ook deze namen of woorden meestal twee heffingen hebben verkrijgt men dan verzen naar het schema 2 + 2 + 2. Zulke zelfstandige namen zijn b.v. *Ăͯnšar Kiͯšar* en *Lͯaḫm^u Laḫaͯm^u* in En.el. I 10,15 (in vs. 78 lees *Ēͯa u Daͯmkin^a*). Zulke overschietende woorden kunnen ook aan het eind van het vers staan, en wel, als er de nadruk op valt, liefst aan het eind van een strofe. In En.el. I 80 staat b.v. *iͯl^u uštaͯrḫi* buiten het ritme aan het eind om de spanning te verhogen; hetzelfde geldt van de laatste woorden in I 129 en 139: in beide gevallen aan het eind (dus als het hoogtepunt) van de strofe. In de bekende passage Gilg. XI 145-154, waar Enkidu het lot der schimmen in het dodenrijk beschrijft, staan bepaalde woorden zoals „ik zag" (*ataͯmar*) [47]) eveneens buiten het vers. Aan het begin staat zo b.v. *kaͯt^a qibiͯtka* En.el. I 157, III 45 bij wijze van „casus pendens". Zulke gevallen zijn in En.el. (en vooral ook in Era, b.v. I 4,15) talrijker dan in Gilg. Zeldzamer dan zulke overschietende versvoeten zijn ontbrekende voeten. Hierdoor worden bepaalde woorden gerekt en verkrijgen zij daardoor de nodige nadruk, b.v. En.el. I 150 *ša taͯmḫar^u raͯbšikkaͯtut^u* „het opperbevel in de veldslag". Met glossen of varianten (b.v. het pleonasme *iriš iͯmmir,* En.el. I 90) zal men slechts bij uitzondering rekening houden. Ook in het Hebreeuws staan bepaalde uitdrukkingen zoals *hinnê* („zie") of *n^{e}ûm Jahwe* („zo spreekt Jahwe") buiten het ritme.

§ 3. Een belangrijke wet, indertijd door B. Landsberger ontdekt en geformuleerd, is „das Gesetz des trochäischen Versschlusses". Geen enkel vers in het Akkadisch eindigt met een klemtoon; de klemtoon rust veeleer steeds op de voorlaatste syllabe, de paenultima. Daarom verdient het in de praktijk van het scanderen aanbeveling in twijfelachtige gevallen van het eind der verzen uit te gaan. Deze wet — en dit is een belangrijk verschil — geldt natuurlijk niet voor het Hebreeuws met zijn accenten op de ultima en met zijn meer jambisch ritme. In 't Akkadisch ken ik geen uitzondering op deze wet. Onder de invloed daarvan wordt het accent zelfs bij gelegenheid teruggetrokken waar men dit volgens de grammatica niet zou verwachten, dus in afwijking van het prozaritme. Enkele voorbeelden biedt Von Soden, GAG

[46]) Vgl. P. F. Gössmann, *Das Era-Epos,* Würzburg, 1956, p. 73.

[47]) Men verwacht het perfectum (punctualis) met accent op de eerste syllabe. De accentwijziging wordt verklaard door de in § 3 geformuleerde wet.

§ 38 g (eind) en § 38 m. Daarom zie ik geen bezwaar ook in Gilg. I 4 *raš nemeq^{i} š^{a} kalam idū* te lezen en aan te vullen.

§ 4. Het zuiver alternerende metrum kent wel woorden met twee accenten, maar het kent (in tegenstelling met de „woordmetriek") geen dactylen noch anapaesten. Hierdoor ontstaat een moeilijkheid b.v. bij de uitspraak van enige der meest bekende eigennamen, zoals *Gilgameš* of *Enkidu,* die wij nu eenmaal gewend zijn dactylisch te lezen. In onze vertalingen behoeven wij van deze geijkte uitspraak geen afstand te doen, daar wij daar van het alternerende metrum toch moeten afzien. Bij het scanderen van de oorspronkelijke tekst volge men de uitspraak die de dichter bedoeld heeft. De namen luiden volgens het metrum: *G^{i}šgimmaš* (ook in de gevallen van de afkorting *Giš* in de Oud-Babylonische versie) of *G^{i}lgameš, Ênkid^{u}, Ḫumbab^{a}* (Oud-Babyl. *Ḫuwaw^{a}*), *Ur-šanab^{i},* (Oud-Babyl. *Sur-sunab^{i}*) en (met 2 accenten) *Ût-napištim.* Een moeilijkheid levert nog de stad *Uruk* op, die meestal *Ûr^{u}k* schijnt te worden gelezen. In En.el. luidt de naam van *Tiâmat* volgens het metrum *T^{i}am^{a}t* (dus monosyllabisch zoals ook *t^{e}hôm* in 't Hebreeuws) en b.v. in I 22 *T^{i}am^{a}tamm^{a}* en in I 4 toch wel (met een lichte emendatie) *umm^{u} T^{i}am^{a}t* (i.pl. v. *mumm^{u}*), analoog *umm^{a} Ḫubur* in I 132. Behalve zulke namen kunnen ook de aan het Sumerisch ontleende woorden met hun gerekte klinkers aan het eind metrische moeilijkheden opleveren; men leze b.v. in I 136 *ušumgall^{e}* en in I 141 *ugall^{u} uridimm^{u}|u girtab-lulu* (= *aqrab-amēl^{u}*).

§ 5. In 't Hebreeuws zijn de meeste preposities tot enklitische woordjes of voorzetsels verschrompeld, die voor het metrum worden verwaarloosd. In nog veel ruimere mate nu blijven de preposities en andere partikels in de Akkadische alternerende poëzie meestal buiten het metrum, zodat men wellicht eveneens met verkorting of elisie der volle klinkers moet rekenen. Evenwel geldt dit verschijnsel hier ook van de prepositionele uitdrukkingen, zoals b.v. *ina pūt* (Gilg. I, kol. III 6 34), *ana libbi* (I, kol. IV 36), *maḫru* = *ina maḫri* (En.el. II 9) en zelfs van *ina bêrišunu* (En.el. IV 15). Hetzelfde geldt van de determinatieve en relatieve pronomina, van de precatieve en affirmatieve partikels en zelfs van de negaties, terwijl wij toch bij de ontkenning eerder een zekere nadruk zouden verwachten. Men lette b.v. op gevallen als En.el. I 38 en 50, waar in een anders gelijkluidend vers de negatieve *lā* van de precatieve *lū* ook in de uitspraak duidelijk moet zijn onderscheiden. Meer dan één van zulke metrisch te verwaarlozen woorden in hetzelfde vers worden b.v. aangetroffen in En. el. I 52 *aššum limnēt^{i} ikpudu ana ilū mārēš^{u}* „daar hij het kwade voorhad met de goden, zijn zoons", of in En.el.. IV 15 *tišamm^{a} ina puḫ^{u}r | lū šaqat^{a} amatka* 48) „neem plaats in de kring, uw woord zij verheven". Over 't algemeen weet de dichter zulke kreupele verzen te vermijden.

§ 6. De uitgangen der naamvallen raken, zodra zij niet langer door de mimatie beschermd zijn, onderhevig aan de elisie. Dit is een geleidelijk proces geweest, dat met de *-u* van de eerste noamval blijkbaar eerder begonnen is dan met de *-i* en *-a* van de *casus obliqui,* en wel reeds in een periode toen het schrift deze naamvallen nog wist te onderscheiden (vgl. GAG § 63 c). Onze poging tot toepassing van het alternerende metrum gaat uit van de veronderstelling, dat de poëtische taal reeds in ruime mate van deze uitgangen afstand had gedaan. In de Oud-Babylonische stukken van Gilg. zijn de uitgangen *-um, -im* en *-am* natuurlijk nog gehandhaafd. Hier kunnen wij met weinig voorbeelden volstaan: II 7 (Pennsylv.) *kiṣrum ša Anim;* II 10 *Uruk mātum paḫir elišu;* II 11 *etlūtum unaššaqu šepišu.* In de jongere versie is zelfs de spelling

48) *šaqat^{a}* 3de pers. met toegevoegde *a* wegens de verschuiving van het accent, vgl. GAG 75 c, noot 11.

minder regelmatig; voorbeelden uit het Zondvloedverhaal: XI 35 *anakumi | lupul āl^{a} | ummān^{u} šibutum* 49) „verantwoorden moet ik mij voor het stadsbestuur, de poorters en oudsten"; XI 118 *ûm^{u} ullû | ana ṭiṭṭ^{i} lū iturma* „het verleden is veranderd in leem". Een statistiek op ruime schaal ware wenselijk. In de dualis en pluralis blijven de uitgangen *-ā, -ū* en *-ī* bestaan, evenals bij het zwakke nomen, waar zij door contractie beschermd zijn. Vóór de suffixa verkrijgen *i* en *a* de klemtoon: *ana karšiša;* de suffixa der 2de en 3de persoon worden anders altijd verkort.

§ 7. Verdere verkortingen vindt men bij het werkwoord, b.v. het wegvallen van de subjunctieve *u*: Gilg. I, kol. I, 1, *š^{a} naqb^{a} imur^{u}* „die de Diepte aanschouwde"; vs. 15 *š^{a} šarr^{u} ^{a}rkû la umaššal^{u} amēl^{u} manma* 50) „die geen toekomstige koning ooit zal nabootsen, geen een". Bij gelegenheid betreft deze verkorting zelfs de *-u* van het meervoud. Een afzonderlijk onderzoek zou moeten worden ingesteld naar de enklitische *-ma,* die steeds verkort wordt (*-m^{a}*) en in het daaraan voorafgaande verbum of nomen een wijziging van het normale accent teweegbrengt. Ten slotte merken wij nog op, dat korte vocalen, die in 't vers naast elkaar komen te staan, worden gesyncopeerd. Nader statisch onderzoek eisen ook de korte *status constructus*-vormen, die vóór de genitivus hun klemtoon kunnen missen (vgl. GAG § 38 k).

§ 8. Ten slotte behandelen wij nog eens het moeilijkste vraagstuk: De verplaatsing van de klemtonen naar de *paenultima* (voorlaatste lettergreep) ondanks de lengte van de *ultima.* Dit is een postulaat, waarvoor de volgende argumenten pleiten: *a*) De afkeer van het Akkadisch tegen het stijgende woordritme met zijn klemtonen op de *ultima; b*) De onmogelijkheid om bij de toepassing der alternerende metriek de trochaeën telkens te onderbreken door jamben; en *c*) de onafhankelijkheid van het Akkadische metrum tegenover de kwantiteit der vocalen.

Wij willen de verschillende mogelijkheden van accentuatie door twee voorbeelden toelichten: door het beginvers van het Scheppings-epos (En.el. I, 1) en door een vers uit het Zondvloedverhaal in het Gilgameš-epos (Gilg. XI, 9). De vertaling van het eerste vers luidt: „Toen boven de hemel nog niet was genoemd", en die van het tweede vers: „Ik wil u, o Gilgameš, een geheim openbaren". Opzettelijk is bij deze beide voorbeelden ook de lengte (dus de kwantiteit) der vocalen aangeduid. De kleine lettertjes boven de regels worden in het tweede en derde geval geëlimineerd (geëlideerd).

a) De eerste mogelijkheid is de tot nog toe gebruikelijke, al stelt die feitelijk teleur. Men volgt de „woordmetriek", met handhaving van alle uitgangen der woorden, waarbij de klemtonen (evenals dit in het proza gebruikelijk is) vallen op de lange of zware vocalen:

En.el. I, 1: *Enūma eliš* 51) *lā nabû šamāmu;*

Gilg. XI, 9: *luptēka Gilgameš amāt niṣirti*

Dit is onbevredigend, al kan men *lā* eventueel zonder accent laten (zie boven § 5) en bij *Gilgameš* de klemtoon doen vallen op de tweede syllabel (§ 4).

b) Met elisie der uitgangen, maar met handhaving der „normale" accenten:

En.El. I, 1: *Enūm^{a} eliš lā nabû šamām^{u};*

Gilg. XI, 9: *luptik^{a} Gilgameš amāt niṣirt^{i}.*

Dit is aanmerkelijk beter, maar het is in strijd met de boven in § 3 geformuleerde wet. Deze jamben en anapaesten zijn in strijd met de overal elders zo duidelijke trochaeische versbouw. Bovendien is de accentuatie *elîš,* hoewel grammaticaal juist, opvallend en ongebruikelijk. Onwillekeurig leggen wij, als wij het epos naar zijn beginwoorden aanhalen, de klemtonen op de eerste syllaben.

49) Voor *anākumi* vgl. GAG § 123 c, 155 a. Het staat met nadruk (zie boven § 2) buiten het ritme.

50) De gelijkluidende syllaben *šar/ar* vormen één versvoet.

51) Voor de accentuatie *elîš* vgl. GAG § 67 a, 113 i, 118 f.

c) Dus geven wij ondanks alle bezwaren de voorkeur aan de zuiver alternerende accentuatie:

En.el. I, 1: *Enūm*^{a} *eliš lā nabū šamām*^{u};

Gilg. XI, 9: *luptik*^{a} *G*^{i}*lgameš amāt niṣirt*^{i}.

Hier zijn de accenten in afwijking van de gebruikelijke uitspraak stelselmatig naar voren getrokken. Hiertegen is geen bezwaar, als wij rekening houden met het feit, dat de heffing (*arsis*) in het Akkadisch een korte en de daling (*thesis*) een lange syllabe kan zijn. Want het ritme (ook het prozaritme) is met zijn sterke accenten onafhankelijk van de kwantiteit der vocalen. Wie deze mogelijkheid ontkent, is (hoezeer onbewust) nog steeds afhankelijk van de kwantiterende klassieke metriek. Bij de elisie der eindvocalen wordt de (in het Akkdisch ongewenste) *ultima*-betoning vermeden door de accenten naar voren te trekken. Laat men het vooroordeel varen, dan verkrijgt men een zuiver alternerend ritme, dat slechts schijnbaar onderbroken wordt door de boven in § 5 aangehaalde partikels.

Bij de volgende voorbeelden uit de epische literatuur kan men bij elk vers afzonderlijk deze drie mogelijkheden toepassen en daaruit zijn keus doen [52]). De toepassing van het alternerende metrum is alleen in het derde geval mogelijk en geen van de beide andere mogelijkheden lijkt bevredigend.

Bij de nu volgende voorbeelden van enkele passages hebben wij de geëlideerde vocalen (§ 6 en 7), die wij anders met kleine letters hadden geschreven, weggelaten. De preposities (zoals *ana, ina*) en negaties (zoals *la*) hebben wij niet afzonderlijk gekenmerkt, hoewel zij buiten het metrum staan en bij het scanderen moeten worden verwaarloosd (zie boven § 5).

Het begin van het Epos der Wereldschepping (En. el. I, 1-11) luidt:

Enum eliš la nabû šamam
Toen boven de hemel nog niet was genoemd,

šapliš irṣit šuma la zakrat
vasteland beneden geen naam had,

apsûm reštû zariušun [53])
en de oeroude Afgrond, hun verwekker,

umm T^{i}*amt muallidat gimrišun*
en Moeder Tiamat die baarde hen allen

mêšun išteniš iḫiqum
hun wateren nog met elkaar vermengden,

gipar la kiṣṣur ṣuṣâ la še'u
geen rietland bijeen was, geen polder te zien,

enum ilu la šupû manam
toen geen der goden was tot aanzijn geroepen,

šuma la zukkur šimat la šīmu
noch zijn naam had verkregen en geen lot was bepaald:

ibanum ilū qerebšun
toen vormden zich goden in hun bereik (binnenste),

Laḫm Laḫam uštapû šum izzakru [54])
Lachmu en Lachamu ontstonden en kregen hun naam.

[52]) Voor de toepassing van de eerste mogelijkheid vgl. de edities en transcripties, daar in onze voorbeelden in het vervolg de geëlideerde vocalen meestal zijn weggelaten.

[53]) Voor de „Doppelbetonung" *zārūšun* (< *zāriušun*) zie GAG § 38 g. Voor *umm T*^{i}*amt* zie boven § 4.

[54]) Var. *šutapu šun*^{u}. Het godenpaar heeft één accent, zie boven § 2.

In de volgende passage wordt beschreven de schepping van de mensen uit het bloed van de daemon Kingu en de taak die aan de mensheid is opgelegd: En.el. VI, 29-38. Kingu, de vizier van de overwonnen Tiamat, wordt door Marduk voor de rechtbank der grote goden gedaagd:

Kinguumm^{a} *ša ibnû tuqutti* [55])
„Kingu was het die de krijg is begonnen

u tiamt |ušbalkitum ikṣuru taḫaz
hij stookte Tiamat op, bond de strijd aan!"

ikmišum maḫriš Ea ušebik
Hij bond hem, bracht hem gevankelijk voor Ea.

annam imidušum dameš iptaru'u
Zij legden hem straf op, vergoten (eig. doorsneden) zijn bloed.

ina damiš ibna amelut [56])
Uit zijn bloed heeft hij de mensheid geschapen,

imid dull ilūm^{a} *umtaššer*
legt de dienst haar op, laat de goden vrij [56]).

ištu amelut ibnū Ea
Nadat Ea de mensheid had geschapen

dullu ša ilī imid^{u} *ašāšu* (= *ana šašu*)
en die de dienst der goden had opgedragen,

šipir šū la naṭâ ḫasasiš
ging dit werk elk begrip te boven

ina niklat Marduk u nemeq Ea
door de kunst van Marduk en de wijsheid van Ea.

Nu een passage uit de Oud-Babylonische versie van het Gilgameš-epos: Gilg. II, kol. 1, 3-14 (Thompson, p. 20). De held verhaalt zijn droom aan zijn moeder Nin-sun [57]): en

ummi | ina šaat mušitia šamḫakuma
Moeder, midden in de nacht liep ik opgewonden

attanallak ina bīrit eṭlutim
heen en weer onder de mannen.

ibbašunimm kakkab šama'i
Toen kwamen op mij neer de sterren des hemels,

kiṣrum ša An^{im} *imqut ana ṣēria*
het firmament viel op mij!

aššišum iktabit elia
Ik wilde het optillen, maar het was mij te zwaar,

unišśum nuššaš ūl elti'
ik wilde het verwijderen, maar ik kon het niet bewegen.

Uruk matum paḫir eliš
Het (gehele) landschap van Uruk kwam er omheen staan,

[55]) *Kinguumm*^{a} met bijzondere nadruk: „Zerdehnung" of „Doppelbetonung", zie boven noot 53.

[56]) De gevangen goden zouden hun overwinnaars, de hemelse goden, moeten dienen. Nu wordt deze dienst (dus de eredienst) in hun plaats aan de mensen opgedragen, die uit het bloed van hun aanvoerder zijn geschapen.

[57]) De inleiding, vs. 1 en 2 (en wellicht ook nog vs. 3) is in proza gesteld.

eṭlutum unaššaqu šēpeš
de mannen bewezen het hun huldebetoon.

ummidma puti imidu iati
Toen perste ik mijn voorhoofd er tegenaan, zij hielpen mij

aššiašum abbalaššu ana ṣirik
en ik tilde het op, bracht het bij u.

Nu een stuk van het Zondvloedverhaal uit de jongere versie: Gilg. XI, 96-106:

mimmū šēri ina namari
Zodra de ochtend begon te schemeren,

ilamm ištu išid šamê urpat ṣalimtum [57])
opkomt van de einder een sombere wolk,

Adad ina libbiš irtammamma
waarin Adad loeit (de god van de storm)!

Šullat u Ḫaniš illaku ina maḫri
Sjullat en Chanisj trekken voor hem uit

illaku guzalī šadû u mātum
de herauten trekken over bergland en vlakte

tarkull Erragal inassaḫ
Nergal rukt de sluispalen uit.

illak Ninurta miḫr ušardi
Ninurta laat overlopen de stuwdam.

Anunnak iššū diparāt
De goden der Diepte zwaaiden flambouwen

ina namrirrišun uḫammaṭu mātum
te ontvlammen het land met hun laaiende gloed!

ša Adad šuharrassu iba'u šamê
De ontzetting voor Adad drong door tot de hemel:

mimma namru ana eṭut uttirru
wat licht was hebben zij in duister verkeerd.

Vervolgens de beschrijving van het dodenrijk, zoals die aangetroffen wordt aan het begin van het dichtwerk *Ištar's tocht naar de Onderwereld* (of „Ištar's Hellevaart") in de Akkadische vorm, waarvan wij op blz. 154 ss. een volledige vertaling bieden. Dezelfde passage wordt — verkort en met geringe varianten — ook in het Gilgameš-epos aangetroffen: in de beschrijving van de droom van Enkidu, Gilg. VII, kol. IV, 33-40. Reeds hieruit blijkt, dat het metrum in beide dichtwerken eender is. De beschrijving (CT XIII 45, 1-11) luidt:

ana Kurnugea qaqqar mūti
Op het land zonder thuiskomst, het rijk van de Dood,

Ištar | mārat Sin uzunša iškun
had de Maandochter Ištar haar zinnen gezet.

iškunma mārat Sin uzunša
De dochter van Sin had haar zinnen gezet

ana bīt eṭê [57]) *šubat Irkalla*
op het duistere huis, woonplaats van Irkalla:

ana bīt ša eribuš la aṣū
dat niet kan verlaten wie het betreedt,

ana ḫarrān ša alaktaš la taiarat
langs een weg waarvan de baan geen wederkeer toestaat,

ana bīt ša eribuš [57]) *zummū nur*
het huis welks betreders van het licht zijn verstoken

ašar epr bubussun akalšin ṭiṭṭu
waar stof is hun voedsel en hun spijs is het leem,

nūr ul immaru [58]) *ina eṭut ašbu*
waar zij het licht niet zien, maar in duisternis wonen

labšuma kima iṣṣur šubat kappi
en zij als de vogels met veren bekleed zijn.

Hetzelfde ritma wordt aangetroffen in het dichterlijk verhaal van *Adapa en de Zuidenwind.* Dit werd over het hoofd gezien, omdat de verzen in het belangrijkste fragment *B* (dat gevonden werd in Tell el-Amarna) doorlopend als proza geschreven zijn. De metrische indeling is niet twijfelachtig [58]). Wij halen enkele verzen uit dit fragment *B* aan (VS XV, No. 194, 7 vv.). Adapa, de beschermeling van de Watergod Ea heeft de vleugels gebroken van de (als een vrouwelijke godheid voorgestelde) Zuidenwind. De Hemelgod Anu eist rekenschap (r. 8 vv.):

Anu ana šukkališ Ilabrat išassi
Anu riep toen zijn bode Ilabrat:

ammini Šūtu ištu sibi ūmi | ana māt ul iziqa
„Waarom waait de Zuidenwind sinds een week niet meer naar het land?"

šukallaš Ilabrat ipalšu bēli
Zijn bode Ilabrat antwoordde: „Mijn Heer,

Adapa mār Ea ša Šūti | kappaš uštebir
Adapa, de zoon van Ea, heeft van de Wind de vleugels gebroken!"

Anu amat annita ina šēmišu | ilsi narar
Toen Anu dit antwoord had vernomen, riep hij: „Helaas!"

itibi ina kussiš šūt lilquniš
Hij sprong op van zijn troon: „Men hale hem hier!"

....

De sluwe god Ea echter waarschuwt zijn beschermeling, voordat deze de tocht naar de hemel (de woonplaats van Anu) aanvaardt (r. 28 vv.):

ana pani Ani ina uzuzika
Als gij nu voor Anu komt te staan

akal ša mūt ukalunikkum | laa takal [59])
en men u dodelijk brood aanbiedt — eet dat niet!'

mee mūt ukalunikkum | la tašatti
Als men u dodelijk water aanbiedt — drink dat niet!

lubar ukalunikkum litbaš
Maar als men u een gewaad aanbiedt — trek dat aan!

[58]) Als E. SPEISER, ANET² (1955) p. 101, opmerkt, dat „This text lacks the normal metric form", dan bedoelt hij daarmee uitsluitend de tekst, die op dit grote tablet *B* uit El-Amarna — zonder rekening te houden met de maat of de versregels — werd neergeschreven.

[59]) De laatste beide woorden staan met bijzondere nadruk buiten het ritme, vgl. boven noot 53 en 55.

šamn ukalunikkum pissaš
Als men u olie aanbiedt — zalf u daarmee!

ṭêm ša aškunuk la temikki
Verwaarloos de raad niet, die ik u gaf,

amat ša aqbaku lu ṣabtata
neem aan het woord, dat ik tot u sprak!"

mar šipri ša Ân^{i} *iktalda*
Toen kwam de bode van Anu:

Âdap^{a} *ša Šūti kappaš išbir*
Adapa heeft van de Zuidenwind de vleugels gebroken —

ana muḫḫia šubilaššu
stuur hem naar mij toe!"

In plaats van het vervolg en de strekking van dit verhaal uiteen te zetten wil ik aan het slot liever spreken over een veel minder bekend Babylonisch dichtwerk: het epos van de god *Era* of *Irra,* waarvan in 1956 door GÖSSMANN een mooie nieuwe bewerking is verschenen, die o.a. door FRANKENA op grond van door hem in Istanbul gecollationeerde fragmenten nog verder wordt aangevuld [60]).

De inhoud van dit epos met zijn vijf zangen wordt begrijpelijk als men uitgaat van de betekenis der namen van de goden en demonische krachten die hier de hoofdrol vervullen. *Era* is een god der onderwereld, het onderste gedeelte van de kosmos; zijn naam werd opgevat als het Sumerische woord *erad* of *era,* in Akkadisch *ardu* de knecht of de slaaf, en dan ook met het ideogram voor „knecht" geschreven. Zijn raadgever en helper *Išum* is de god van het vuur [61]). In de onderwereld is alles andersom als hierboven; de sociale verhoudingen zijn omgekeerd: de koning is slaaf. Maar nu wil deze *Era* kosmokrator worden; hij streeft naar het bewind over de totaliteit, en daar zeven het getal is van het totale, zijn het zeven goddelijke wezens — kinderen van de Hemelgod Anu en de Moeder Aarde — die hem hierbij helpen. Hun hulp en wapen in deze titanenstrijd is het vuur. Zelfs Marduk, het hoofd der hemelse goden moet wijken. Babylon, de zetel van het leven wordt verwoest: „Wee u, Babylon!"

(Era-epos IV 31-44):

ummān šarri | uktaṣṣirm^{a} *iterub ana āli*
Het koninklijk leger, opgesteld voor de slag, drong door in de stad,

napḫat tilpan zaqip paṭru
met brandende pijlen en getrokken zwaarden.

ša ṣabē kidin | ikkib Ân^{u} *u Dagan | kakkēšun tazzaqap*
Zelfs tegen kliënten van Anu en Dagan hebt gij hen hun aanval doen richten.

damēšun kima | mê rāt tušaṣbit ribit āli
Als gootwater liet gij stromen hun bloed over het stadsplein

umunnašun taptēm^{a} *tušabil nāra*
en door de rivier doen wegvoeren hun uitgestort bloed!

bêl rubû Marduk | imurm^{a} *u'a iqtabi | libbaš iṣṣabat*
Toen de grote Vorst Marduk dit zag, werd hij ontroerd en verhief hij zijn weeklacht,

60) P. F. GÖSSMANN, *Das Era-Epos,* Würzburg (1956), en de opmerkingen van R. FRANKENA in BiOr XIV, 1957, 2-10; XV, 1958, 12-15.

61) Natuurlijk beschouwen wij deze verklaring van de naam *Era* slechts als een geleerde etymologie, zoals die door de Babyloniërs zelf werd toegepast. De eigenlijke betekenis van zulke godennamen is onbekend. De naam *Išum* komt overeen met de oudere vorm van het Hebreeuwse woord voor het vuur (*ēš*).

arrat la napšur iššakan ina pîšu
een onherroepelijke vloek stiet hij uit:

itmamm^{a} *ša nār*^{i} *ul išatti mêša*
Hij zwoer het water uit de rivier niet langer te drinken:

damišun |itadar ul irrub ana Esagil
Daar hem walgt van hun bloed betreedt hij niet langer zijn Tempel.

En nu volgt de jammerklacht van de diep ontroerde god Marduk:

u'a Bābil ša kima gišimmar billatiš^{u}
Wee u, o Babylon, dat ik als een palmboom zijn vruchten

ušaḫrišum ubiluš šaru
weeld'rig deed dragen — de wind droeg die weg!

u'a Bābil ša kima terinnat zêra
Wee u, o Baylon, dat ik met zaad als een vruchtkegel

umallušum la ašbu laleš^{u}
gevuld had — niet genoot ik zijn weelde!

u'a Bābil ša kima kirê nuḫši
Wee u, o Babylon, dat ik als een plantsoen met overvloed

azqupušum^{a} *la akul*^{u} *enebšu*
had aangelegd — niet at ik zijn vruchten!

u'a Bābil ša kimakunuk elmeš^{i}
Wee u, o Babylon, dat ik als een zegel van kostbare steen

adduš^{u} *ina tikki Ânim*
de Hemelgod aan de hals had gelegd!

u'a Bābil ša kima ṭupšimat^{i} (beter: Dubnamtar) *ina qātā*
Wee u, o Babylon, dat ik als de tafels van het noodlot

aṣbatušum la umaššaruš | ana manma
in mijn hand had gegrepen om die aan niemand te laten!

Zo gaat het klaaglied door. Treffend is de beschrijving van de ellende en de verwoesting. Pas aan het eind, in de laatste zang, vindt men het motief van het berouw en de inkeer der verwoestende Godheid. Daar verkondigt Era in de vergadering van alle goden plechtig zijn wilsbeschikking. Het vuur dooft uit en uit de verschroeide aarde ontspruit jong leven. Babylon en zijn tempels worden in hun oude glorie hersteld en van de bewoners blijft een r e s t of een o v e r b l ij f s e l behouden om het land opnieuw te bevolken. Want aldus luidt het besluit van de god *Era* (Zang V, vers 25 en 33-41):

niši | māt^{i} *eṣat litura ana ma'diš* [62])
De bewoners van het land, een luttel getal zullen talrijk weer worden!

....

šadî | ḫiṣibšun tāmt tušaššā bilats^{u}
Gij laat de bergen hun weelde dragen en de zee haar opbrengst;

qerbēt | ša uštaḫrib^{a} *tušaššā bilta*
de beemden, die verwoest waren geweest, doet gij weer winst dragen.

šakk^{a}*nakk*^{u} *| qer*^{e}*b āl*^{i} *kālišun bilatsun kabitt*^{a} *| ušeṣṣû ana qer*^{e}*b Šuanna*
De stadhouders zullen alom naar Šuanna (= Babylon)
zware schatting doen brengen.

62) Men lette hier en in het vervolg op de talrijke gevallen van overschietende versvoeten aan het begin der verzen; vgl. hierover boven § 2.

ēkurrāt | ša uštalpitu kima nipiḫ šamš^{i} *| liššā rešāšin*
De tempels, die vernield zijn geweest, rijzen op als de stralen der zon;

Idiglat | P^{u}*ratt*^{u} *lišabil*^{a} *mê ḫegalli*
Tigris en Eufraat zullen overvloedig water aanbrengen

De volgende beide verzen zijn verminkt overgeleverd. Vers 39 luidde misschien oorspronkelijk:

šanāt la nibi | tanitti Ēra (sic) [63]) *qurad liqbū*
Tot in lengte van dagen verkondige men de roem van Era, de held:

ša Ēra | iguggum^{a} *ana sapan mātāt*^{i} *| u ḫulluq nišišun iškun*^{u} *pānīš*^{u}
Dat Era vertoornd was en tot verwoesting der landen en verdelging der mensen was besloten —

Išum | malikš^{u} *uniḫšum*^{a} *izzib*^{u} *riḫat*^{i}
Maar dat Išum, zijn raadsman, hem heeft gekalmeerd, zodat hij de resten gespaard heeft!

Dit epos van *Era* (of *Erra*) is betrekkelijk jong. De dichter noemt zijn naam, hetgeen in de oudere dichtkunst ongebruikelijk is. Hij heet: *Kabti-ilāni-Marduk,* de zoon van *Dabībi.* De naam betekent: „Marduk is de heerlijkste (of de meest geëerde) onder de goden". Hij zal een priester geweest zijn bij de hoofdtempel van de god Marduk in Babylon, voordat deze stad en de tempel op bevel van koning Sanherib (Sennacherib) in 689 v. Chr. werden verwoest. In die geest poogt GÖSSMANN zijn tijd te bepalen: het *Era*-epos zou zijn gedicht na deze verwoesting omstreeks het jaar 685 v. Chr. [64]). Dan kan men vermoeden, dat de dichter naar Assyrië was gedeporteerd, zodat zijn dichtwerk spoedig ook daar bekend en verspreid werd, zodra Asarhaddon het Anti-Babylonische fanatisme van zijn vader Sanherib desavoueerde en de stad Babylon met de tempels liet herbouwen.

Is deze tijdsbepaling juist, dan is deze *Kabti* of *Kabtia* (aldus werd zijn naam afgekort) een iets jongere tijdgenoot geweest van de grote profeet J e s a j a. Evenals Jesaja is ook hij diep onder de indruk geweest van het gevaar en van de vernietiging, die zijn land, volk en heiligdom hadden getroffen. Want evenals *Jesaja* zijn boodschap van zonde, straf en verlossing verkondigd heeft onder de indruk van al de rampen, waardoor het land Juda en Jeruzalem in het jaar 701 v. Chr. werden bedreigd en getroffen [65]), heeft deze *Kabti* zijn epos gedicht onder de indruk van de volledige verwoesting van de stad en de tempels van Babylon in het jaar 689 v. Chr. In beide gevallen was de Assyrische koning S a n h e r i b de aanstichter van de nood en ellende. En in beide gevallen kwam de plotselinge ommekeer als door een wonder. Opmerkelijk (ondanks alle verschil van het religieuze peil) is dan ook een zekere overeenkomst van grondgedachte: dat God zich ten slotte ondanks alle ellende weer ontfermt, deze ellende keert en een overblijfsel, een rest zal sparen en overlaten, zodat nieuw leven ontluikt uit de verwoesting (vgl. Jesaja 10: 20-27a) [66]).

[63]) Men verwacht juist hier de naam van *Era* (of *Erra*) als de hoofdpersoon van het drama. Zijn naam werd hier blijkbaar door die van „de grote Heer *Nergal*" vervangen, als de beheerser van de Onderwereld. Ook GÖSSMANN merkt op: „Hier müsste man unbedingt den Namen *Era* erwarten, dem ja das Werk gewidmet ist" (*a.w.,* 69). Hieruit volgt dan volgens hem de identificatie van beide goden.

[64]) Over de historische achtergrond van de in dit epos veronderstelde gebeurtenissen zie GÖSSMANN, a.w., 88 vv.

[65]) Volgens de annalen van Sanherib werden toen in het kleine Judaea 46 vestingen en ontelbare dorpen verwoest en 200150 mensen gedeporteerd (vgl. ANET [2] p. 288*a*).

[66]) Een monografisch onderzoek zou moeten worden ingesteld naar de rol van de god *Išum,* ook buiten dit epos. Deze *Išum* vertegenwoordigt niet alleen de vernielende kracht van het vuur, maar verschijnt tevens als de „heilbrenger" of „heiland": als bemiddelaar tussen goden en mensen en als de vriendelijke voorspraak der mensen; b.v. reeds in de Oud-Babylonische liederen *Cuneif. Texts* XV, 6 (zie *Jaarbericht* I 4, blz. 202) en ook in het Visioen van *Kummā,* welk dichtwerk — evenals het *Era-epos* — afkomstig zal zijn uit het tijdvak der Sargonieden. Hierover zie SPEISER, ANET [2] p. 110*a* en VON SODEN, ZA 43, 1936, 29. GÖSSMANN, *a.w.,* 82 denkt op dit punt aan litteraire afhankelijkheid. Een natuurlijke verklaring is onbevredigend, b.v. uit het dubbele karakter van het vuur, vriendelijk koesterend en vijandig vernielend: in ieder geval louterend.

Maar zulke analogieën blijven juist terwille van het religieuze hoogteverschil precair. Eén ding is zeker: het probleem der T h e o d i c e e (de rechtvaardiging van het Godsbestuur) stond in het middelpunt van het theologische denken der oude Babyloniërs. Onze dichter (die zelf blijkens V 53 en 55 in het vijandelijke land samen met de zangers en schrijvers het vonnis afwacht) worstelt met dit probleem: hoe toch *Marduk,* de Oppergod en „Heer der wijsheid", de vernietiging van zijn eigen stad en tempel en de vermoording van talloze onschuldige mensen (vgl. IV 27-30) heeft kunnen toelaten. Hoe was het mogelijk, dat de machten van dood, oorlog en ziekte hier op aarde gingen regeren om alles te vernielen (vgl. IV 113-127)? Met de grootste nadruk ontkent hij de aansprakelijkheid van zijn god *Marduk* en van de overige hemelse goden. Want vrijwillig heeft Marduk zich naar het bereik van *Era* begeven en aan deze god van de onderwereld zijn heerschappij tijdelijk afgestaan. Era heeft macht over hem verkregen door zijn diadeem en andere symbolen van zijn heerschappij te roven (I 124-161). Alle bedenkingen werden door deze Hellegod ontzenuwd door de valse voorspiegeling, dat hij de wereldorde en het recht zou blijven handhaven (I 179-192). Marduk werd dus door zijn duivelse tegenspeler bedrogen, maar hij blijft zonder schuld [67]). Zodra hij naar de onderwereld is afgedaald, neemt *Era* zijn plaats in (vgl. II 1, III 73). Ook de god *Ea,* de vriend der mensen, poogt vergeefs te bemiddelen (II 15 vv.). Als Marduk bij zijn terugkomst het bloedbad aanschouwt, weigert hij vol afgrijzen zijn tempel *Esagil* weer te betreden (IV 39). Zodra *Era* echter tenslotte berouw toont en hij zich door *Išum* heeft laten kalmeren, keert hij (Era) onmiddellijk terug naar zijn eigen tempel *Emeslam,* die in Kutha, de stad van de onderwereld, is gelegen (V 22). Van daar uit verkondigt hij dan plechtig het heil en de aanstaande verlossing (V 25-41). De baan is nu weer vrij voor de glorieuze terugkeer van de god *Marduk* naar Babylon en voor diens hernieuwde troonsbeklimming in zijn hersteld heiligdom. Dit hoogtepunt van het geheel wordt door de dichter aan het slot slechts even aangeduid, maar niet verder uitgewerkt: hij verwacht deze vervulling van zijn hartstochtelijk verlangen blijkbaar nog van de toekomst; zijn eigen lot is nog onzeker en ook de herbouw van Babylon en de Tempel is nog niet voltooid, wellicht nog niet eens begonnen [68]). Slechts één ding staat voor hem met onwrikbare zekerheid vast: De grote Lichtgod *Marduk* blijft bij dit alles zonder schuld, hij gaat vrij uit, zelfs naar het oordeel van degenen onder zijn aanhangers die uit de slachting zijn overgebleven. Want Marduk heeft het kwade niet gewild — hij heeft het slechts onder de meest tragische omstandigheden toegelaten. Dit is voor de Babylonische dichter in zijn bijzondere situatie het enige mogelijke antwoord geweest op het aloude vraagstuk der Theodicee.

L e i d e n, 14 maart 1958 F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL

— BiOr = Bibliotheca Orientalis. — BZAW = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. — ANET = Ancient Near Eastern Texts (ed. J. B. Pritchard). — ArOr. = Archiv Orientální (Praag). — BiOr = Bibliotheca Orientalis. — BZAW = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. — GAG = W. von Soden, Grundrisse der akkadischen Grammatik. — GGT = Gereformeerd Theologisch Tijdschrift. — HUCA = Hebrew Union College Annual (Cincinnati). — JNES = Journal of Near Eastern Studies. — KAR = Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. — LSS, N.F. = Leipziger Semitistische Studien, Neue Folge. — RLA = Reallexikon der Assyriologie. — ThR = Theologische Rundschau. — VS = Vorderasiatische Schriftdenkmäler. — ZA (N.F.) = Zeitschrift für Assyriologie (Neue Folge). — ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

[67]) Tijdens de regering van Sanherib werden alle middelen in het werk gesteld om Marduk als de Oppergod door de nationale Assyrische god A s s u r te doen vervangen. Marduk moest aan Assur zijn voorrang en zijn voorrecht der lotsbepaling afstaan (vgl. ook VON SODEN, ZA 51, 1955, 130-166). Natuurlijk kon onze dichter in de gegeven omstandigheden de nieuwe Wereldgod niet rechtstreeks afbreken. Dus koos hij tot schuilnaam voor A s s u r een minder bekende en minder actuele godennaam uit de kring van de god Nergal te Kutha.

[68]) Inderdaad werden de standbeelden van Marduk en van de overige goden, die in 689 v. Chr. naar het heiligdom te Assur waren overgebracht, niet eerder dan in 668 naar Babylon (en Borsippa) teruggebracht, toen koning Šamaš-šumukin daar de troon beklom. Twintig jaar lang vertoefde Marduk in het buitenland en was de viering van het nieuwjaarsfeest in Babylon gestaakt; dus zelfs nog gedurende de regering van Asarhaddon; vgl. de gegevens in diens kroniek bij R. BORGER, *a.w.* (zie boven noot 33), p. 124 v., en A. L. OPPENHEIM, ANET[2] 303.

DE TOCHT VAN DE GODIN ISJTAR NAAR HET DODENRIJK

EEN BABYLONISCH DICHTWERK

In het Jaarbericht *II, No. 6, 1939, blz. 138-150 verscheen een vertaling van dit prachtige dichtwerk, dat in de wandeling meestal „Isjtar's Hellevaart" wordt genoemd. Het Sumerische gedeelte was bewerkt door* B. A. VAN PROOSDIJ *en het Akkadische (Babylonische) door* J. ZANDEE. *Als wij na verloop van bijna twintig jaren een nieuwe vertaling van de Akkadische versie bieden, dan betekent dit geen gebrek aan waardering voor dit verdienstelijk werk. Wij willen iets doen dat toen nog buiten de gezichtskring van de vertaler was gelegen, en wel in onmiddellijke aansluiting van de op blz. 133-153 afgedrukte verhandeling over de* Bijbelse en Babylonische dichtkunst. *Wij pogen aan de Nederlandse lezers een indruk te geven niet alleen van de inhoud, maar vooral ook van de vorm en van het ritme (al kunnen ook wij het alternerende metrum niet in bijzonderheden nabootsen) en van de strofische indeling. Met nadruk verwijzen wij hierbij op de inleiding en ook op de nuttige lijst der Sumerische en Akkadische namen en termen, die toen door* VAN PROOSDIJ *werd saamgesteld.*

Onze inleiding kan dus kort zijn. Wij moeten ons vooral een denkbeeld pogen te vormen van de voorstellingen der oude Babyloniërs omtrent het heelal, de Kosmos. De zon draait om de aarde, en de zon is een god: Sjamasj *(Sumerisch* Utu*), die op zijn dagelijkse tocht over de hemel al het onrecht hier op de aarde bespeurt en wreekt. De aarde is een schijf, rondom omgeven door de oceaan: de „wateren des doods", die door geen sterveling kunnen worden overschreden* [1]. *Boven de aardschijf zijn de hemelen: zeven vaste gewelven, elk door een aparte hemelpoort toegankelijk. In de bovenste, de zevende hemel zetelt de Hemelgod* Anu. *Onder de aardschijf komt eerst het rijk van het zoete water, waar de rivieren en bronnen vandaan komen. Het wordt beheerst door de god* Ea. *Daaronder liggen — analoog aan de hemelen — de zeven sferen van het Dodenrijk, elke daarvan ommuurd en door een poort toegankelijk, die door een wachter worden bewaakt. In de diepste sfeer zetelt de meesteres van dit grote rijk: de godin Ereškigal, wier naam wij met ʿde Dodengebiedsterʾ hebben vertaald. Haar zuster en tegenspeelster in de hemelse wereld is de godin* Isjtar, *wier naam overeenkomt met die van de Phoenicische* Astarte: *de godin van de planeet Venus, dochter van de Maangod* Sin. *In het Sumerisch heet deze godin* Inanna, *d.w.z. ʿde Hemelgebiedsterʾ, dus de antipode van de ʿDodengebiedsterʾ. Als zij naar het Dodenrijk afdaalt en die beiden elkaar ontmoeten, komt het tot een botsing, die ook op aarde grote gevolgen heeft.*

Een waarschuwing is hier op zijn plaats voor eenzijdig natuurmitologische verklaringen: b.v. Isjtar *als de avondster, die in de onderwereld ondergaat en straks als morgenster weer opgaat. Dat het verhaal een diepere zin heeft, blijkt reeds uit de oudere Sumerische versie, die uitvoerig is, met plechtige herhalingen. De Akkadische dichter heeft deze oudere versie blijkbaar gekend, maar bekort tot een aanschouwelijk verhaal en hij heeft zelfs de strekking daarvan veranderd* [2].

Want aan het slot van het Sumerische dichtwerk staat het verraad: de godin, uit de onderwereld bevrijd, levert haar minnaar Tammuz *(of* Dumuzi*) aan de daemonen over, die hem als haar plaatsvervanger naar het Dodenrijk wegrukken. De eindpassage van het Akkadische dichtwerk is gesteld in beknopte en geheimzinnige aanduidingen. Als wij de bedoeling van de dichter goed begrijpen, dan heeft hij juist op dit hoogtepunt van het spannende verhaal het verraad vervangen door de tragedie en door de droevige rouwklacht van de bedrogen geliefde* [3].

[1]) Vgl. Gilgamesj-epos X, kol. IV.

[2]) Vgl. S. N. KRAMER, *Inanna's Descent to the Nether World,* ANET [2] pp. 52-57, waar het slot — het verraad van de godin Inanna en het lot van haar minnaar Dumuzi — op p. 52, noot 6 is toegevoegd. Zie hierover vooral A. FALKENSTEIN, *Compte Rendu de la troisième Rencontre Assyriologique Internationale,* Leiden, 1954, p. 52 vv.

[3]) In de vertaling door E. SPEISER, *Descent of Ishtar to the Nether World,* ANET [2] pp. 106-109 wordt deze slotpassage nog verklaard voor "obscure in its allusions" (p. 109, noot 28).

Vz. Op het huis zonder thuiskomst, het bereik van de Dood,
Had de Maandochter Isjtar haar zinnen gezet. —
De dochter van Sin beoogde de tocht
Naar het duistere huis, woonplaats van Irkalla —
Dat niet kan verlaten wie het betreedt,
Langs een weg, waarvan de baan geen wederkeer toestaat,
Het huis welks betreders van het licht zijn verstoken,
Waar stof is hun voedsel en hun spijs is het leem,
Waar zij het licht niet zien, maar in duisternis wonen
En zij als de vogels met veren bekleed zijn;

Over deur en grendel ligt stof verspreid,
(Ontzetting is uitgestort over de poort) [4]) —
Bij haar komst voor de poort van het land zonder thuiskomst
Sprak Isjtar het woord tot de wachter der poort:
„Hei daar, gij wachter, open Uw poort,
Doe open Uw poort — Ik wens binnen te gaan!
Als gij de poort niet opent en ik niet mag ingaan,
Zal ik inslaan de deur en de grendel verbreken,
De deurpost verbreken en de deuren ontzetten,
Voer omhoog ik de doden die de levenden zullen verteren,
Zodat er meer doden dan levenden zijn!"

De poortwachter nam het woord om te spreken
En zeide tot Isjtar, de verheven vorstin:
„Houd op, o vrouwe, breek (de poort) niet af!
(Blijf wachten hierbinnen), opdat ik ga
Aan de Koningin Uw naam te vermelden." —
De wachter ging binnen en sprak tot de Dodengebiedster:
„Zie toch, uw zuster Isjtar staat voor de poort,
die haar grote schellen doet rinkelen [5])
(En de diepte opwoelt voor Ea)!"

Toen de Dodengebiedster dit had vernomen,
Werd haar gelaat zo bleek als een verflenste boomtak
En haar lippen zo vaal als een rotan:
„Wat heeft haar aangedreven? Wat heeft haar gemoed doen ontvlammen?
Want wat mij betreft: met de goden der Diepte
Drink ik slechts water uit lederen zakken.
Leem eet ik inplaats van brood,
Drink geen bier, maar slechts troebel water!

[4]) Het tussen haakjes geplaatste wordt alleen aangetroffen in de (oudere) versie uit Assur.

[5]) „Schellen": zie DEIMEL, *Šum. Lex.* 461, 154. Bedoeld zal zijn het *sistrum*: een gebogen raam of „ring", waardoor metalen staafjes waren gestoken. Bij het schudden ontstond een rinkelend geluid.

Ik moet schreien om de mannen,   die hun liefste moesten verlaten,
Moet wenen over de meisjes,   weggerukt uit de omhelzing,
Om het tere kind wenen,   dat ontijdig bezweek!

Ga, wachter, en open   voor haar dan uw poort
Behandel haar   naar de aloude gebruiken!"
De wachter nu ging   opende haar zijn poort:
Treed binnen, o vrouwe,   het dodenrijk juiche u toe,
Het paleis van het land zonder thuiskomst   jubele u tegemoet!
Hij leidt haar de eerste poort binnen,   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de diadeem van haar hoofd.
„Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij de diadeem van mijn hoofd?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet van de Dodengebiedster'."

Hij leidt haar de tweede poort binnen,   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de hangers van haar oren.
„Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij de hangers van mijn oren?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet   van de Dodengebiedster!"
Hij leidt haar de derde poort binnen   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de ketting om haar hals.
Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij de ketting van mijn hals?
Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet van de Dodengebiedster!"

Hij leidt haar de vierde poort binnen,   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de sieraden op haar boezem.
„Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij mijn boezemsieraden?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet   van de Dodengebiedster!"
Hij leidt haar de vijfde poort binnen,   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de toverriem van haar lendenen.
„Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij mijn lendengordel?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet van de Dodengebiedster!"

Hij leidt haar de zesde poort binnen   zet die wijd open
Maar ontrukt haar / de spangen om haar handen en voeten.
„Waarom toch, o wachter, ontrukt gij   mijn hand- en mijn voetspang?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet van de Dodengebiedster!"

Hij leidt haar de zevende poort binnen,   zet die wijd open,
Maar ontrukt haar   de schaamdoek van haar schoot.
„Waarom toch, o wachter,   ontrukt gij mijn schaamdoek?"
„Treed binnen, o vrouwe,
Aldus luidt de wet van de Dodengebiedster!"

Zodra Isjtar het huis   zonder thuiskomst bereikt had
En de Dodengebiedster haar zag,   ontstak die in woede
Maar zonder bedenken   stortte Isjtar zich op haar!
De Dodengebiedster opende de mond en zeide,
Tot Namtar, haar vizier,   sprak zij dit woord:
„Ga, Namtar, en grijp haar   en sluit haar in mijn paleis op!
Laat los zestig kwalen   om Isjtar te pakken:
De oogkwaal aan haar ogen,   de armkwaal aan haar armen,
De voetkwaal aan haar voeten,   de hartkwaal aan haar hart,
De hoofdkwaal aan haar hoofd: over heel haar lichaam
Wil ik kwalen slingeren   naar het lichaam van Isjtar!"

Sinds Isjtar, de vrouwe,   in 't land zonder thuiskomst verdween,
Besprong geen stier meer een vaars, geen ezel dekte zijn merrie,
Had geen man in de steeg   met het meisje meer omgang,
Sliep de man op zijn kamer,   lag het meisje alleen.
Az. 1 De godenbode Papsukkal,   het hoofd gebogen, omhuld het gelaat,
Trad schreiend voor Šamaš en Sin, zijn vader,
En voor Ea, de koning,   stortte hij tranen:
„Isjtar daalde neder ter helle,   maar stond niet weer op!
Sinds Isjtar, de vrouwe,   in 't land zonder thuiskomst verdween,
Bespringt geen stier meer een vaars,   dekt geen ezel zijn merrie,
Heeft geen man in de steeg   met het meisje meer omgang,
Slaapt de man op zijn kamer,   ligt het meisje alleen!"

Ea schiep in zijn wijsheid een wezen
Welks schoonheid was schitterend — een behaagzieke knaap.
„Ga dan, gij knaap,   keer u naar het land zonder thuiskomst,
De zeven poorten daarvan   zullen zich openen voor u.
Zodra de Dodengebiedster u ziet   zal die zich met u verblijden —
Is haar lust dan geboet   en is haar begeerte bevredigd,
Bezweer haar in de naam van de grote goden,
Hef uw hoofd op,   richt uw oogmerk
Op de zak met het water des levens:
„Och vrouwe, dat men aanreike die zak,   opdat water ik drinke"!

Dus begaf de knaap zich op weg   naar het land zonder thuiskomst,

De zeven poorten daarvan werden geopend voor hem.
Zodra hem de Doodsvorstin zag heeft die over hem zich verblijd,
Haar lust heeft zij met hem geboet en haar begeerte bevredigd.
Daarna bezwoor hij haar in de naam van de grote goden,
Hief zijn hoofd op en richtte zijn oogmerk
Op de zak met het water des levens:
„Och vrouwe, dat men aanreike die zak opdat van het water ik drinke
En ook geef te drinken aan Isjtar / van dit water des levens —
Ik bezweer u in de naam van de hemelse goden!" [6])

Toen de dodengebiedster dit had vernomen,
Sloeg zij zich op de heup, beet zij op haar nagels:
„Gij hebt mij gedaan een onbetamelijk verzoek —
Ga, o schitterend schone, maar een zware vloek ruste op u,
(Een lot bepaal ik voor u, dat men nooit vergeet):
Het vuil uit de goten der stad zij uw voedsel,
De riolen der stad mogen zijn uw drinkbak,
In de schuilhoek der muren zij uw verblijfplaats,
De drempels mogen u dienen tot zitplaats,
Van waar zelfs lammen en blinden u kunnen verjagen. [7])

De dodengebiedster opende haar mond en zeide
Tot Namtar, haar vizier, sprak zij het woord
„Ga, Namtar, klop aan bij 't Paleis van Justitie, [8])
Versier de drempels met bloedkoralen,
Breng de goden der Diepte te voorschijn, doe op gouden stoelen hun zetelen,
Bespreng Isjtar met water des levens en breng haar voor mij!"
Ga dus, o Namtar, en breng Isjtar hier —
Maar biedt zij geen losprijs breng haar dan weer terug!"
Namtar ging kloppen aan 't Paleis van Justitie
En met bloedkoralen versierd' hij de drempels.

Hij bracht de Goden der Diepte te voorschijn, deed op gouden stoelen hen zitten,
Met levenswater besprenkeld' hij Isjtar en bracht haar weg.
De eerste poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De schaamdoek van haar schoot;
De tweede poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De spangen om haar handen en voeten;

[6]) Deze strofe werd door ons ter verduidelijking van het verband ingelast en aangevuld.

[7]) De bedoeling is, dat hij veranderd wordt in een kikvors of een pad. Vers 28 is opzettelijk vrij vertaald (vgl. II *Sam.* 5: 6-8). Bedoeld is wellicht een spreekwoordelijke uitdrukking voor „iedereen", zoals ook in 't Hebreeuws in *Deut.* 32: 36; I *Kon.* 14: 10 enz.

[8]) Het paleis *EGAL-GINA*. Ook SPEISER vertaalt "Palace of Justice" (ANET² 108, noot 26).

De derde poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De toverriem om haar lendenen.
De vierde poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De sieradiën op haar boezem.

De vijfde poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De ketting om haar hals;
De zesde poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De hangers van haar oren;
De zevende poort deed hij haar uitgaan en gaf haar terug
De diadeem op haar hoofd.

(Nu spreekt de Dodengebiedster weer) [9])
„Maar geeft zij vrijwillig geen losprijs, gebruik dan geweld!"

(De daemonen hebben — zo moeten wij aanvullen — Isjtars beminde, Tammuz, gesleurd naar het dodenrijk: De Dodengebiedster bepaalt aangaande hem het volgende:)

Wat nu Tammuz betreft, haar jeugdige echtvriend,
Men wasse hem met rein water, zalve hem met zachte olie,
Klede hem in rood gewaad, blaze op een fluit van lazuursteen,
En dat de hetaeren opbeuren zijn droevig gemoed!"

Isjtar die nu weer onder haar titel „gebiedster des hemels en der goden" verschijnt, had intussen al haar schatten bijeengezocht om de losprijs te betalen. Daar verneemt zij opeens de klacht van haar beminde Tammuz:

De Gebiedster der goden [10]) liet al haar pronkstukken opslaan,
Met edelgesteenten gevuld was haar schoot —
Maar toen zij het jammergeschrei van haar broeder vernam,
Verbrijzelde zij die schatten
Zodat haar edelgesteenten vervulden geheel haar bereik:
„O mijn enige broeder, berokken geen leed mij!"

„Ten dage dat de klacht om Tammuz tot mij oprijst,
Het geluid van zijn lazuren fluit en roodgloeiende ringen
Daarmede tegelijk tot mij oprijst,
Rijst tegelijk tot mij op het geween
Der klaagzangers en klaagsters,
En zelfs de schimmen rijzen tot mij op,
Zodra zij het reukoffer ruiken!"

Het eind is dus tragisch. Tammuz blijft in de onderwereld, van opstanding of van een echte herrijzenis, is — als ik het goed zie — ook in de laatste verzen geen sprake. In het grote sumerische lied, waarvan wij ook het begin en het slot door de onderzoekingen van Falkenstein beter kennen wordt dit alles veel uitvoeriger uiteengezet.

Leiden, Maart 1958.

F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL

[9]) In 't vervolg zijn enkele toelichtingen ingelast om mijn opvatting te verduidelijken.

[10]) Voor de godin *Belili* = *Bēlit-ilī* = *(N)in-anna* zie EBELING, *Reallex. d. Assyriol.* I 470. Haar identificatie met Isjtar is in dit verband niet twijfelachtig.

HET EPOS VAN DE PESTGOD IRRA

A—Inleiding

In dit artikel zou ik Uw aandacht willen vragen voor het Irra-epos, dat juist in de laatste jaren weer in het centrum van de belangstelling is komen te staan. Door enkele toevallige omstandigheden zijn Assyriologen van allerlei nationaliteit zich weer enthousiast gaan bezighouden met het zo boeiende epos van de pestgod Irra, dat, ondanks het feit dat fragmenten van het epos reeds een kleine zeventig jaren geleden gepubliceerd zijn, tot dusverre tamelijk onbekend gebleven is. Vragen wij naar de oorzaak van dit gebrek aan belangstelling voor het Irra-epos, dan moeten wij in de eerste plaats vermelden, dat andere verhalen uit de rijke assyrisch-babylonische literatuur als het Gilgameš-epos en het epos van de wereldschepping *Enuma êliš* enerzijds door hun inderdaad belangrijkere inhoud en anderzijds door hun grotere verwantschap met de bijbelse verhalen van wereldschepping en zondvloed meer tot de verbeelding der Assyriologen hebben gesproken; bovendien was het Irra-epos nog zo slecht overgeleverd, dat het aanvankelijk zelfs onmogelijk was de juiste volgorde van de bewaard gebleven fragmenten vast te stellen. Hieraan kan nog worden toegevoegd, dat het epos lexicaal de vertalers heel wat moeilijkheden heeft bezorgd. Het is dan ook begrijpelijk, dat de Assyriologen zich eerst laat aan een totale bewerking van het epos hebben gewaagd, en dat pas Ebeling [1]), de bekende onlangs overleden copiïst en uitgever van de teksten uit de stad Assur, als eerste in staat was een monographie aan het epos te wijden, daar hij de beschikking had over het schitterende materiaal voor het Irra-epos, dat afkomstig was uit de opgravingen in de stad Assur en op grond waarvan de gang van het epos met volledige zekerheid kon worden vastgesteld. Door allerlei vondsten, zowel in verzamelingen van musea als bij opgravingen, is het Ebeling ter beschikking staande materiaal nog belangrijk uitgegroeid, en derhalve ben ik van mening, dat een beschouwing over de huidige stand van onze kennis van het Irra-epos in het kader van dit Jaarbericht zeker op haar plaats is. Wij willen deze beginnen met een overzicht van de tot dusver gepubliceerde fragmenten van het epos en zien, hoe deze tot de reconstructie van het epos hebben bijgedragen.

B.—de strijd om de reconstructie van de tekst

Met de publicatie van fragmenten van het Irra-epos werd een aanvang gemaakt in de negentiger jaren van de vorige eeuw, en wel door Jastrow [2]) en Harper [3]), die respectievelijk in 1891 en 1894 enkele uit de biliotheek van Assurbanipal afkomstige fragmenten van het epos hebben uitgegeven. Hiervan is de publicatie van Harper de meest belangrijke, omdat deze de drie uiterst interessante, in het Brits Museum te Londen bewaarde fragmenten K 8571, K. 2619 en K 1282 in copie, transcriptie en vertaling heeft uitgegeven, waardoor gedeelten van de eerste, vierde en vijfde tafel van het epos bekend zijn geworden. Drie andere teksten, die Harper ook nog met het epos in verband meende te kunnen brengen, hebben daarvan echter geen deel uitgemaakt. Het zich in de Yale-collectie bevindende fragment, dat Morris Jastrow heeft uitgegeven, heeft eerst ten aanzien van zijn al of niet gerechtvaardigde toewijzing tot het epos vragen doen rijzen, maar de in later jaren bekend geworden fragmenten van het epos uit Assur hebben deze zonder meer bewezen, en onlangs kon op grond van een Irra-fragmentje uit het Archaeologische Museum te Istanbul worden aangetoond, dat het aan de tweede tafel van het epos toebehoort. Enkele jaren later werden door King [4]) nog twee fragmenten uit Londen gepubliceerd, de teksten Bu 91-5-9, 174 en 186, die de vorm hadden van amulettabletten en gedeelten van de vijfde tafel van het epos bevatten, en bijgevolg duplicaten waren van de reeds door Harper gepubliceerde tekst K 1282. In zijn vertaling van het tot 1900 verschenen

[1]) E. Ebeling, *Der akkadische Mythus vom Pestgotte Era* = Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung II/1, Berlin, 1925.

[2]) M. Jastrow, *A New fragment of the Babylonian „Dibbara-Epic"* = Publications of the University of Pennsylvania, Series in philology I/2.

[3]) E. Harper, Beiträge zur Assyriologie II, 425-438, 477-501.

[4]) L. King, Zeitschrift für Assyriologie 11, 50-62.

materiaal van het epos, waarin hij evenwel het fragment van Jastrow niet heeft opgenomen, maakte Jensen [5]) nog melding van een uit de bibliotheek van Assurbanipal afkomstig fragment K. 2755, dat eerst in de allerlaatste tijd door Lambert [6]) is gepubliceerd. Dit fragment behoort tot de vierde tafel van het epos en is een duplicaat bij K 2619. Hiermee is de eerste phase in de publicatie van fragmenten van het Irra-epos afgelopen, en het zou tot 1919 duren, alvorens nieuwe fragmenten aan het epos konden worden toegevoegd. In dat jaar is de reeds genoemde Ebeling namelijk begonnen met de publicatie van de door hem gevonden Irra-fragmenten onder de uit Assur afkomstige tabletten, en wel in zijn *Keilschrifttexte Assurs religiösen Inhalts,* waaraan Prof. Dr. F. M. Th. de Liagre Böhl [7]) in een vroegere aflevering van dit Jaarbericht enkele artikelen heeft gewijd. Het betreft hier de zo belangrijke teksten KAR 166-169 en 172, waaraan Ebeling later nog KAR 321 (gedeeltelijk) en 311 heeft kunnen toevoegen. Vooral de helaas naar photo door Ebeling gepubliceerde tekst KAR 169, die zich bevindt in het Archaeologisch Museum te Istanbul en daar het nummer A 153 draagt, betekende een ware sensatie, omdat dit kolossale, helaas zeer gehavende tablet eenmaal in 8 kolommen van ongeveer 100 regels elk de gehele tekst van het epos heeft bevat en bijgevolg de bepaling van de plaats van andere tot het epos behorende fragmenten binnen het epos mogelijk maakte. Het is dan ook deze tekst geweest, die Ebeling [1]) in staat stelde in 1925 een monographie aan het epos te wijden, waarin hij behalve het reeds genoemde tekstenmateriaal ook nog van enkele eerst onlangs [16]) door hem gepubliceerde Assurteksten gebruik heeft kunnen maken. Met de publicatie van de teksten uit Assur is ook de tweede phase van de bekendmaking van het Irra-materiaal afgelopen en het zal nogmaals ongeveer dertig jaar duren, alvorens nieuw materiaal de studie van het epos weer doet opleven.

In de laatste phase van het Irra-onderzoek is de belangrijkste publicatie de aan het epos gewijde monographie van Gössmann [8]) uit 1956, die behalve nieuw materiaal een studie van verschillende aspecten van het epos geeft, en naast de transcriptie, vertaling en commentariëring van de tekst van het epos afzonderlijke hoofdstukken aan de tekstgeschiedenis, de theologie, de artistieke waarde en de historische plaats van het epos wijdt. Het valt echter zeer te betreuren, dat Gössmann met deze publicatie niet nog even heeft kunnen wachten, omdat hij weliswaar de zo belangrijke enkele jaren geleden te Sultan-tepe gevonden fragmenten van het epos nog in een aanhangsel heeft kunnen opnemen, maar geen gelegenheid meer heeft gehad in de toen reeds gezette tekst van het boek daarmee nog rekening te houden, waardoor het boek reeds op de dag van zijn verschijning in vele opzichten verouderd was. Dit neemt echter niet weg, dat het nieuwe Irra-materiaal, dat Gössmann ons biedt, namelijk de reeds uit een artikeltje van Pohl [9]) bij name bekende tekst IB 212 uit het *Institutum Biblicum* te Rome, een uiterst belangrijke aanwinst voor de studie van het Irra-epos was, terwijl het voorts als een winstpunt van dit boek kan worden beschouwd, dat in recensies op en in enkele als reactie tegen dit boek geschreven recensie-artikelen vele nieuwe opvattingen over de inhoud van het epos zijn losgekomen en nieuw aan Gössmann nog onbekend materiaal is gepubliceerd. Alvorens iets uitvoeriger op deze recensie-artikelen in te gaan, moet nog worden vermeld, dat Gurney [10]), aan wie de publicatie van een deel van de Sultantepe-teksten was opgedragen, ook zelf zijn copieën van de aldaar gevonden Irra-fragmenten inmiddels heeft uitgegeven, waaronder het bijna volledige tablet met de eerste tafel van het epos van bijzonder grote betekenis voor de reconstructie van het epos is, terwijl eveneens de andere fragmentjes, alle behorende tot de tweede tafel van het epos, niet van belang ontbloot zijn.

Bij de twee recensie-artikelen, die inmiddels op het boek van Gössmann zijn verschenen, zullen wij iets uitvoeriger stilstaan, aangezien deze het laatste stadium van het Irra-onderzoek

[5]) P. Jensen, Keilinschriftliche Bibliothek VI/1, 56-73.

[6]) W. G. Lambert, Journal of Cuneiform Studies X/3, 99v.

[7]) F. M. Th. Böhl, JEOL 5, 349-356; 6, 104-113; 7, 403-417.

[8]) P. F. Gössmann O.E.S.A., *Das Era-Epos,* Würzburg, 1956.

[9]) A. Pohl, *Die Klage Mardurks über Babylon im Irra-Epos,* Hebrew Union College Annual XXIII/1, 405-409.

[10]) O. R. Gurney—J. J. Finkelstein, *The Sultantepe Tablets* I, Londen, 1957.

vertegenwoordigen en in één daarvan de schrijver van dit artikel [11]) de gelegenheid heeft gehad het door hem in de zomer van 1954 in het Museum van Istanbul gevonden Irra-materiaal te verwerken, terwijl in het andere Mejuffrouw REINER [12]) uit Chicago het haar uit Londen bekende nieuwe materiaal heeft gepubliceerd.

Wat de Irra-fragmenten betreft, die de schrijver van dit artikel in een door Z.W.O. gefinancieerd verblijf in Istanbul in de Assurcollectie van het Archaeologische Museum aldaar heeft aangetroffen, deze zijn van grote betekenis voor de reconstructie van het epos, en speciaal van de tweede en derde tafel daarvan. Onder deze tabletten bevond zich namelijk een uiterst klein fragmentje A 130, dat zeker bij het Irra-epos behoorde — in de colophon, d.i. de slotpassage, stond nog de tweede helft van de titel van het epos — en verder nog het tweede gedeelte van een *catchline,* d.i. een beginregel van het volgende tablet, bevatte, die enkel de beginregel van het derde tablet kon zijn, omdat de beginregels van de eerste, de tweede, de vierde en de vijfde tafel van het epos allang bekend waren. Dit hield derhalve in, dat dit Irra-fragmentje A 130 enkele slotregels van de tweede tafel van het epos moest bevatten, terwijl deze regels voorts bij vergelijking met de tekst op een zijde van het reeds vermelde JASTROW-fragment gedeeltelijk hiermee bleken overeen te stemmen, een uiterst belangrijk gegeven voor de reconstructie van het Irra-epos. Voegen wij hieraan immers toe, dat de tekst op de andere zijde van het JASTROW-fragment reeds vroeger een duplicaat was gebleken van het begin van de derde kolom van de tekst KAR 169, dan kan met zekerheid gezegd worden, dat de gehele derde kolom van KAR 169 aan de tweede tafel van het epos toebehoort, terwijl de beide eerste nu verloren gegane kolommen van deze kolossale tekst de eerste en enkele beginregels van de tweede tafel van het epos moet hebben bevat. Wat de toewijzing van de vierde kolom van KAR 169 betreft, uit een combinatie hiervan met het fragment A 130, het JASTROW-fragment en een fragmentje uit Sultantepe blijkt, dat deze even voor het einde van de tweede tafel moet worden ingelast, al is het, ondanks de opvattingen van Mejuffrouw REINER in haar recensie-artikel [13]), allerminst zeker, op welke wijze deze teksten verbonden moeten worden en of er tussen de vierde kolom van KAR 169 en deze combinatie van teksten nog niet één of meer regels zijn uitgevallen. Ook de twee andere fragmenten uit Istanbul zijn voor het epos van belang, zij het ook in mindere mate dan de tekst A 130. De tekst A 48 die ook reeds aan EBELING van de opgravingsfoto bekend was, maar waarvan hij de voorzijde op deze foto niet lezen kon, leverde de beginregels van de derde tafel op, die op het origineel nog wel ontcijferd konden worden. Helaas was de eerste helft van de beginregel zo afgeschilferd, dat deze niet meer bruikbaar was ter aanvulling van de tweede helft hiervan op het tablet A 130. Het derde fragmentje, dat nog werd aangetroffen in de Assur collectie van Istanbul, het tablet A 131, maakt deel uit van het slot van de derde tafel van het epos en is bijgevolg een duplicaat van de laatste regels op de achterzijde van A 48, welk tablet eenmaal de gehele derde tafel heeft bevat.

In het recensie-artikel, dat Mejuffrouw REINER naar aanleiding van de monographie van GÖSSMANN heeft geschreven, worden ook enkele nieuwe Irra-teksten genoemd, die alle tot dusver onopgemerkt waren gebleven in de grote collectie van het Brits Museum te Londen. Van deze teksten, die aan de schrijfster bekend werden uit de door de enkele jaren geleden overleden Assyrioloog GEERS uit Chicago gemaakte copieën, heeft zij zelf maar één tekst (Bu 91-5-9, 69+177+225) gepubliceerd, en voor de andere teksten (K 9956 + Bu 79-7-8, 19) verwijst zij naar een artikel [14]), dat de Nederlandse Assyrioloog BORGER in samenwerking met de Assyrioloog van Toronto LAMBERT reeds heeft gepubliceerd. De eerstgenoemde tekst geeft enkele aanvullingen in de tekst van de vijfde tafel van het epos, terwijl de tweede tekst

[11]) R. FRANKENA, Bibliotheca Orientalis XIV/1, 2-10.

[12]) E. REINER, Journal of Near Eastern Studies XVII/1, 41-48.

[13]) REINER, *o.c.,* 46v. De hier voorgestelde reconstructie van de tekst aan het slot van de tweede tafel is onjuist, omdat er zowel tussen r. 37 en r. 38 als tusen r. 40 en 41 een regel uit het JASTROW-fragment is weggelaten, terwijl ook de lezing van r. 32 fout en daardoor de verbinding onjuist is, vgl. Bibliotheca Orientalis XV/1, 13.

[14]) R. BORGER-W. G. LAMBERT, Orientalia 27/2, 137-149 en Tafel XIII-XV.

niet onbelangrijke aanvullingen in de tekst van de derde tafel van het epos mogelijk maakt en een duplicaat is van A 48 en A 131.

Hiermee is het echter nog niet afgelopen, want tijdens een tweede eveneens door de Nederlandse Organisatie voor Z.W.O. gefinancierd verblijf in Istanbul is het aan de schrijver [15]) van dit artikel gelukt in de Assurcollectie van het Archaeologisch Museum te Istanbul uit enkele slechts aan EBELING op grond van de opgravingsfoto's bekende teksten nog belangrijke gegevens voor de kennis van het Irra-epos te halen. Zo bleken op het origineel van de reeds meermalen genoemde tekst KAR 169 nog vele verbeterde lezingen mogelijk, terwijl er verder nog enkele tot dusver onbekende stukjes van deze prachtige tekst uit de laden te voorschijn kwamen, o.a. een fragmentje van de op dit tablet afgebroken eerste tafel van het epos. Ook in het geval van een andere reeds door EBELING naar foto gepubliceerde tekst was het mogelijk op grond van het origineel veel verder te komen, omdat dit tablet, waarvan de foto van de achterzijde aan EBELING onbekend was, thans volledig bekend werd. Op grond van deze tekst (A 157) was het zelfs mogelijk in de tekst van de vierde tafel van het epos nog twee lacunes op te ruimen.

Met deze enigszins lange uitweiding over de publicatie van de verschillende Irra-fragmenten heb ik U menen te mogen lastig vallen, omdat hierin duidelijk naar voren treedt, hoezeer — vooral in de laatste jaren — aan het epos wordt gewerkt, en hoe dank zij een waarlijk internationale samenwerking tussen de Assyriologen langzaam maar zeker de moeilijkheden, waarvoor het Irra-onderzoek nog staat, uit de weg worden geruimd. De strijd om de reconstructie van de tekst van het epos is echter bij lange na niet afgelopen, en alvorens iets over de inhoud van het epos te zeggen, zou ik eerst als het ware de balans van het epos willen opmaken en nagaan, in welk stadium onze kennis van de tekst van het epos zich bevindt.

Van de vijf tafels, waarin het epos ons is overgeleverd, zijn alleen de vierde en de vijfde tafel thans volledig in ons bezit, terwijl van de andere drie tafels de eerste tafel voor 75 % gereconstrueerd kan worden. Ondanks het vele werk, dat daaraan in de laatste tijd werd verricht, liggen de zaken bij de tweede en de derde tafel echter veel ongunstiger. Is van de tweede tafel thans misschien wel 40 % reconstrueerbaar, van de derde tafel is ons zeker niet meer dan 25 % bekend. Misschien is het in dit verband niet ondienstig voor elke tafel even heel in het kort de tabletten [16]) te noemen, waaruit zij kan worden opgebouwd.

Tafel I: S.U. 51/122 + 150 + 52/84; KAR 168; K 8571. Naast deze hoofdgetuigen, die uitvoerige tekstgedeelten bevatten, hebben wij nog de teksten KAR 172, KAR 321 (alleen de laatste regels) en K. 10023, die enkele regels geven.

Tafel II. Geen hoofdtekst. Enkele gedeelten op LKA 12, S.U. 52/166, S.U. 52/156, het Jastrow-fragment, KAR 169, col. III-IV en A. 130.

Tafel III: Hoofdtekst A 48 (= LKA 11), Gedeelten op K 9956 + Bu 79-7-8, 18, KAR 311, A. 131 en KAR 169, col. V-VI.

Tafel IV: Hoofdteksten: KAR 169, col. VI-VII; IB 212; K. 2619. Gedeelten op K. 2755, A 157 (gedeeltelijk = LKA 10) + KAR 167 en LKA 13 (enkele regels).

Tafel V: Hoofdteksten: KAR 166; K 1282 en enkele regels op Bu 9-5-9, 69 + 177 + 225, Bu 91-5-9, 174, Bu 91-5-9, 186 en KAR 169, Col. VIII.

Zoals U uit deze nummers van de teksten misschien al hebt kunnen opmaken, hebben er verschillende recensies van het Irra-epos bestaan, en het kan zelfs worden vastgesteld, dat binnen enkele van deze recensies nog weer varianten hiervan de omloop hebben gedaan. De meeste teksten behoren echter tot de recensies van Assur, en wel de KAR-, LKA- en A-teksten, en binnen deze recensie is ook de meeste verscheidenheid. Op de eerste plaats staat hier de prachtige tekst KAR 169 (= A 153), waarover wij reeds vroeger hebben gesproken. In tegenstelling tot dit tablet, dat in acht kolommen van ongeveer 100 regels elk — vier kolommen op

[15]) FRANKENA, Bibliotheca Orientalis XV/1, 12-15 en Tafel I.

[16]) Van de hier genoemde teksten werden in het voorgaande nog niet genoemd: LKA 10-13 (= E. EBELING, *Literarische Keilschrifttexte aus Assur,* nr. 10-13) en K. 10023, die nog ongepubliceerd is. De S.U.-teksten zijn door GURNEY gepubliceerd in GURNEY-FINKELSTEIN, *o.c.,* nr. 16-18. Over de plaatsing van KAR 311 schreven BORGER, Orientalia 26, 143 en FRANKENA, Blibliotheca Orientalis XIV/1, 2.

de voor- en vier op de achterzijde van het tablet — de gehele tekst van het epos heeft bevat, staan die tabletten, waarbij één tafel telkens maar op één tablet staat, en waarbij het epos dus over vijf tabletten is verdeeld. Doorgaans hebben zulke tabletten dan twee kolommen op de voor- en twee kolommen op de achterzijde van het tablet, behalve bij de vijfde tafel (KAR 166), die vanwege haar kortheid met één kolom op de voor- en één kolom op de achterzijde kon volstaan. Aan de hand van de schrijversnamen in de colophon kan nog worden vastgesteld, dat de tabletten KAR 168 en A 48 door dezelfde schrijver zijn geschreven, terwijl de teksten A 130 en 131 op dezelfde grond samenhoren [17]). Aangezien A 48 en A 131 duplicaten van elkaar zijn, is het voorts zeker, dat in Assur verschillende teksten van het Irra-epos de omloop hebben gedaan.

Van de overige Irra-teksten komt het overgrote deel uit de bibliotheek van koning Assurbanipal in Nineveh en wel de K- en de Bu-teksten, die, evenals dat meestal in Assur het geval was, maar één tafel op één tablet bevatten. Ook hier moet meer dan één tekst van het Irra-epos hebben bestaan, daar bijvoorbeeld de tabletten K 2619 en K 2755 duplicaten zijn. In de tekst IB 212 bezitten wij een vertegenwoordiger van een nieuw-babylonische recensie van het epos, maar voorshands staat deze tekst nog alleen. Tenslotte wijzen de pas gevonden tabletten in Sultan-tepe er op, dat ook daar een recensie van het Irra-epos heeft bestaan. Het betreft hier de S.U.-teksten. Over de ouderdom van de teksten kunnen wij kort zijn, omdat wij van geen enkele tekst met zekerheid de datum kunnen vaststellen, maar wel meen ik te kunnen zeggen, dat geen der teksten ouder is dan het jaar 800 v. Chr. en dat er geen aanwijzingen voor zijn, dat het epos nog een oudere voorloper of oudere voorlopers heeft gehad.

C.—HET EPOS EN ZIJN SCHRIJVER

Van het Irra-epos kan worden gezegd, dat het een echt epos is. Voortdurend is een derde aan het woord over de plannen en daden van de god Irra, en ook dan, wanneer de woorden van een der personen uit het epos in directe rede worden geciteerd, laat de context duidelijk uitkomen, dat hier van een directe handeling geen sprake is, maar dat zulke passages er slechts toe dienen het beschrijvende relaas van de auteur te verlevendigen en langdradigheid te voorkomen. Aan het begin van het epos heeft de auteur echter nog een andere manier gevonden om terstond de aandacht van zijn lezers of toehoorders te boeien, en weet hij op geniale wijze te voorkomen, dat hij een breedvoerige tekening van de situatie moet geven, waarin het epos zich afspeelt. Hij spreekt hier namelijk één van de hoofdfiguren in het drama van het epos, de god Išum, toe, schildert hem de besluiteloze toestand, waarin de hoofdpersoon van het epos, de god Irra, verkeert en spoort hem aan, als heraut van de god Irra, buiten wie deze niets vermag, aan dit getalm van de god een einde te maken, zodat het drama kan beginnen. Deze toespraak tot Išum, waarin de schrijver zich driemaal direct tot Išum richt, steeds onder een andere naam en telkens vergezeld van andere epitheta van de god, behoort zeker tot de mooiste gedeelten van het epos, en bewijst ten volle de kunde en het dramatisch uitbeeldingsvermogen van de auteur, al moet hieraan terstond worden toegevoegd, dat de auteur deze hoogte niet het gehele epos door weet te handhaven. Beschouwen wij het epos echter als geheel, dan kunnen wij niet anders dan bewondering hebben voor zijn œuvre, dat een toonbeeld is van goede compositie, waarin de verschillende hoogtepunten met kundige hand zijn aangebracht. Het zou ons te ver voeren in dit verband uit te weiden over de artistieke kwaliteiten van het epos, hoe verleidelijk dit ook is, en willen tenslotte enkel nog ingaan op het voor de assyrisch-babylonische literatuur zo unieke verschijnsel, dat zowel in de Assur- als in de Nineveh-recensie de naam van de auteur van het epos wordt genoemd, zij het ook in een passage van de vijfde tafel [18]), die zeker secundair is ingelast. Hier wordt ons namelijk medegedeeld, dat *Kabti-ilāni-Marduk,* de zoon van *Dābibi,* het epos heeft geschreven, ja, dat hij dit zelfs onder goddelijke inspiratie heeft gedaan, want „in het verloop van de nacht heeft hij, d.i. de god Irra, het hem laten zien, en toen hij in de vroege morgen opstond, heeft hij geen enkele (regel)

[17]) Bibliotheca Orientalis, XIV/1, 9v.

[18]) Tafel V, 43-44. De regels van het epos worden meestal geciteerd naar het werk van GÖSSMANN.

gemist (en) geen enkele regel heeft hij er aan toegevoegd". Hoe zeldzaam deze passage ook is en hoewel zij enkel een parallel vindt in de zogenaamde Babylonische Theodicee [19]), waar evenwel de naam van de schrijver *Saggil-kēnam-ubbib* in een acrostichon vereeuwigd werd, meen ik toch, dat er waarde gehecht kan worden aan deze passage over *Kabti-ilāni-Marduk,* omdat men zich bij vergelijking van de verschillende delen van het epos onderling niet aan de gedachte kan onttrekken, dat het epos uit de pen van één auteur is voortgekomen. Het epos is logisch opgebouwd en nergens kunnen inconsequenties tussen de verschillende delen worden aangetoond, de gedachtenwereld en rijke woordenschat is overal dezelfde en het komt meer dan eens voor, dat het epos in herhalingen vervalt en dat passages in volkomen dezelfde bewoordingen in meer dan één tafel voorkomen.

Wat de persoon van *Kabti-ilāni-Marduk* betreft, moeten wij helaas kort zijn, omdat wij hem uit de literatuur verder niet kennen, maar dat hij een kundig en goed theologisch geschoold schrijver is geweest, blijkt overduidelijk uit de vele theologische en mythologische bijzonderheden, waarvan hij met name de tekst van de eerste tafel van het epos zo rijkelijk voorziet, en dat hij derhalve misschien uit priesterkringen is voortgekomen, is uiterst waarschijnlijk. Ook over de tijd, waarin deze schrijver moet hebben geleefd, kunnen wij niets met zekerheid zeggen, maar wel weten wij, dat, zoals GÖSSMANN [20]) in zijn monographie uiteenzet, de namen *Kabti-ilāni-Marduk* en *Dābibi,* een verkorte naam van *ᵈŠamaš-dābibi,* regelmatig voorkomen in nieuw-babylonische tijd, waarmee wij indirect een bevestiging krijgen van de boven voorgestelde datering van de teksten van het Irra-epos.

D.—DE BESCHRIJVING VAN DE HOOFDPERSONEN VAN HET DRAMA

Alvorens wij overgaan tot een korte weergave van de inhoud van het epos lijkt het mij goed een overzicht te geven van de verschillende *dramatis personae,* die in het epos een grote rol spelen. Voor iemand, die geen of weinig kennis heeft van het enkele honderden goden tellende oud-mesopotamische pantheon, waarin elke god toch zijn vaste plaats heeft, zou immers zonder zo'n overzicht veel in de handeling van het epos onbegrijpelijk blijven, terwijl een korte kenschetsing van de verschillende hoofdpersonen en een beschrijving van het verband, dat er tussen deze personen bestaat, een goed verstaan van het epos zeer zou bevorderen. Het Irra-epos beschrijft de toorn van de god Irra en diens boze plannen jegens het menselijke geslacht, en verhaalt ons, hoe Irra deze plannen in een vreselijke slachting ten uitvoer heeft gebracht. Het is derhalve juist, dat wij deze bespreking van de hoofdfiguren van het epos met de god Irra beginnen.

De god Irra, een bekende god uit het assyrisch-babylonische pantheon, wordt door de oude theologen al heel vroeg met de god Nergal, de god van de onderwereld, vereenzelvigd [21]). Van oorsprong is hij de god van de pest, en als god van de onderwereld staan de demonen en andere duistere machten hem ten dienste, gereed om los te barsten, zodra hij hun dat beveelt. In het Irra-epos leren wij maar al te goed zijn karakter kennen: de god Irra is een gevaarlijk god, die, eenmaal toornig geworden, niets en niemand spaart, ja zelfs de goden zijn voor zijn boze aanslagen niet veilig. Een plaats, waar hij naar hartelust zijn aard kan uitleven, is het slagveld, en hij wordt dan ook, evenals dit aan het einde van de derde tafel [22]) van het Irra-epos gebeurt, veelvuldig met de oorlog in verband gebracht. Als krijger in de strijd is hij geweldig, en, wanneer Irra in de vierde tafel op arglistige wijze de mensen tegen hun vorst in opstand heeft gebracht, dan trekt hij op aan de spits en met zijn net vangt hij de mensen, wat de verteller als volgt plastisch tot uitdrukking brengt: „De bewoners van Babel waren vogels en gij waart hun vanger" [23]). Het is niet zozeer de oorlog zelf, die hem tot de strijd aantrekt, dan wel de vernietiging, die een oorlog onvermijdelijk tengevolge moet hebben. In deze duistere voorliefde voor de chaos verloochent Irra zijn oorsprong als god van de pest

[19]) B. LANDSBERGER, Zeitschrift für Assyriologie 43, 32-76. De vertaling is ook gepubliceerd in JEOL 3. 102-106.

[20]) GÖSSMANN, *o.c.* 85.

[21]) K. TALLQVIST, *Akkadische Götterepitheta* = Studia Orientalia, enz. VII, 329.

[22]) A 131 + LKA 11 (= A 48), 6v., vgl. Bibliotheca Orientalis XIV/1, 9 en Orientalia 27/2, 145.

[23]) Tafel IV, 18.

dan ook niet. Wanneer in de elfde tafel van het Gilgameš-epos [24]) de god Ea aan Enlil verwijt, dat zijn methode, de mensheid door een zondvloed te verdelgen, al te vreselijk is geweest, en hij deze voorhoudt, dat er ook wel minder ingrijpende straffen hadden kunnen worden toegepast, dan wordt hierbij ook genoemd de mogelijkheid, dat hij aan de god Irra had kunnen toestaan de mensheid met de pest te treffen. Als in de omenliteratuur een omen de verklaring „vreten van Nergal" krijgt [25]), dan houdt dat allerminst veel goeds voor de samenleving in. Kortom, als tegenstander en vijand is de god Irra gevreesd, maar dat neemt niet weg, dat wij ook wel andere geluiden over de god kunnen beluisteren. Hammurabi [26]) spreekt over hem als „zijn vriend", en de Assyrische vorst Aššurbanipal [27]) verhaalt in zijn inscripties meer dan eens triomfantelijk, hoe de god Irra zijn vijanden heeft neergeveld en hen met de pest heeft getroffen. De situatie wordt natuurlijk een totaal andere, wanneer de god de duistere zijde van zijn karakter enkel en alleen tegen één bepaalde groep van de strijdende partijen toont en hij, door de assyrische koning als bondgenoot in de strijd beschouwd, enkel diens vijanden vernietigt. Derhalve kon Irra ook door de assyrische vorsten in vloekformules worden opgenomen als een god die garant was voor de naleving van een verbond, zoals bijvoorbeeld door de koning Assurnaṣirpal II [28]), die hem onmiddellijk na Assur en Adad vermeldt. Voor de mensen is het derhalve van groot belang de god te vriend te houden, en in vele steden wordt hij dan ook vereerd, maar voor de theologen van Assur [29]) blijft Irra oorspronkelijk de Nergal van Kutha. In het epos wordt zijn gemalin Mami ook met name genoemd. Deze godin Mami, ook wel Mama geschreven, is een vorm van de moedergodin, zoals een van haar epitheta „moederschoot, die de mensheid voortbracht" [30]) en haar gelijkstelling met de godenmoeder Bēlet-ilē [31]) bewijst.

De tweede god, die in dit verband terstond na de god Irra genoemd moet worden, is *de god Išum*, over wiens karakter het epos ons zeer goed inlicht. Voortdurend wordt hij daar de heraut van Irra genoemd, en vooral het begin van het epos laat ons overduidelijk zien, in welke zin wij ons dit herautschap hebben voor te stellen. Het heeft er daar zelfs veel van weg, dat Irra zonder Išum niets kan beginnen en dat deze in alles van de raad van Išum afhankelijk is. De god Išum is echter een „wijs god", „wiens raad goed is" [32]), en dat is begrijpelijk, want hij is een god, die het plan der hemelgoden kent en met de raad der Anunnaki op de hoogte is. Oorspronkelijk is de god Išum echter een vuurgod en ook enkele epitheta van ons epos laten dit uitkomen. Zo heet hij „de fakkel, naar wiens licht de mensen kijken" [33]) en wordt van hem gezegd, dat „hij stralend maakt als de dag" [34]). Als dienaar van de god Irra is hij ook goed in de wapenhandel, want hij is een god, „wiens handen geschikt zijn om vreselijke wapenen te dragen", ja, „wanneer hij zijn scherpe lansen laat bliksemen, zit Irra zelfs te trillen op zijn zetel" [35]). Als een vreselijk god wordt hij ook gezien, wanneer de theologen van hem spreken als een „verheven slachter" [36]), wat de letterlijke vertaling is van de twee sumerische bestanddelen van zijn naam I-šum. Toch spreekt de babylonisch-assyrische literatuur meestal over Išum als een vriendelijk god, en ook ons epos laat hem zien als een god, die uit medelijden met de mensheid enkele malen Irra van zijn boze plannen tracht af te brengen, en hoe wijs ook dat streven van Išum is blijkt, wanneer Irra in de vijfde tafel [37]) weer gekalmeerd is en uiting geeft aan zijn dankbaarheid daarvoor. In het verhaal [38]) van de tocht naar de onderwereld van een assyrische kroonprins treedt ook Išum weer

[24]) Tafel XI, 185, vgl. R. CAMPBELL THOMPSON, *The Epic of Gilgamesh,* 64v.

[25]) o.a. Zeitschrift für Assyriologie 52, 236, 2a en 3a.

[26]) Codex Ḫammurabi, Proloog II, 69v.

[27]) M. STRECK, Vorderasiatische Bibliothek VII/2, 38v. IV, 79v.; 76v., IX, 57; 132, VIII, 17 enz.

[28]) L. KING-E. A. W. BUDGE, *Annals of the Kings of Assyria* 167, 19.

[29]) E. EBELING, *Keilschrifttexte Assurs religiösen Inhalts,* 142, Rs. III, 27.

[30]) K. TALLQVIST, *o.c.,* 359; Cuneiform Texts from Babylonian Tablets = CT 6, 5, Obv., II, 7v., vgl. W. VON SODEN, Orientalia, 26/4, 308 vv.

[31]) CT 15, 1, 1, vgl. 4; 24, 25, 96.

[32]) Tafel I, 108.

[33]) Tafel I, 10.

[34]) Tafel I, 22.

[35]) Tafel I, 4v.

[36]) Tafel I, 4.

[37]) Tafel V, 13-15.

[38]) E. EBELING, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier,* lvv. en W. VON SODEN, Zeitschrift für Assyriologie, 43, 1-31.

tussenbeide, wanneer Irra in zijn toorn de kroonprins wil ombrengen. De epitheta, die Išum hier krijgt, zijn in dit verband dan ook veelzeggend voor de wijze, waarop de mensen over hem denken. Hij heet hier „de raadgever, die voorspraak doet, die het leven spaart en de waarheid mint" [39]). Hij is een god, die er voor waakt, dat er geen onrecht geschiedt, en als zodanig wordt hij dan ook in de serie der „Boze utukku-demonen" aangeroepen [40]). Zoals een van zijn namen het zegt, is hij „de heer, die in de nacht rondwaart" [41]) en elders wordt van hem gesproken als „de oppasser van de stille straat" [40]) of ook korter „de heer der straat" [42]). Verbinden wij dit met een epitheton in ons epos, waar van hem wordt gezegd, dat hij „de prinsen begeleidt, dat hij de jonge man en de jonge vrouw in veiligheid geleidt" [43]), dan meen ik te mogen zeggen, dat voor de oude Assyriër de god Išum onder de hem gunstiggezinde goden thuishoorde, kortom, een god was, die hem bijstond in zijn strijd tegen de hem omringende duistere machten.

De tweede godheid, die de god Irra op zijn vernietigingscampagne tegen de mensheid terzijde stond, is de *Zevengodheid,* de „helden zonder weerga", die Anu aan Irra ter beschikking stelde voor het geval dat hij zo'n hekel aan de mensheid mocht krijgen, dat hij haar wilde verdelgen. Uitvoerig beschrijft de verteller aan Išum hun geboorte en hun vreeswekkend uiterlijk [44]). „De godheid van Zeven, de helden zonder weerga, is erg vreemd, hun geboorte is vreemd en zij zijn vol verschrikkingen; degene die hen ziet wordt bevreesd, hun adem is de dood". Van hun geboorte zegt hij: „De god Anu, de koning der goden, bevruchtte de aarde en zij baarde hem zeven goden en hij noemde hun naam Sibitti. Zij stelden zich voor hem en hij bepaalde hun lot; hij riep de eerste en hij gaf bescheid: 'Alwaar gij U zult vertonen en gij zult rondtrekken, zult gij Uws gelijke niet hebben'; hij zeide tot de tweede: 'Brand als de vuurgod Girru en gloei als een vlam'; hij zeide tot de derde: 'De gelaatstrekken van een leeuw mogen U gegeven zijn en verdelg hem, die U ziet'; tot de vierde zei hij: 'Bij het opheffen van Uw vreselijke wapenen moge het gebergte te gronde gaan'; tot de vijfde zeide hij: 'Waai als de wind en doorvors de omtrek (van de aarde)'; en hij droeg de zesde op: 'Ga langs boven en beneden en gij zult niets sparen'; de zevende vulde hij met slangengif en (zeide): 'Werp het leven terneer' ". Zoals wij uit deze beschrijving kunnen opmaken, hebben wij bij de Zevengodheid te doen met een zevental boze demonen, die in vele opzichten te vergelijken zijn met het boze Zevental, dat ons wordt getekend in de reeds enkele malen genoemde Serie der „Boze Demonen" [45]), een losse verzameling bezweringen tegen dit voor de mensen zo gevaarlijke Zevental. Het zou te ver voeren hier in dit verband nader op in te gaan, maar wel wil ik nog wijzen op de dubieuze rol, die de god Anu bij hun geboorte speelt. Ook in de Serie der „Boze demonen" wordt meermalen van het Zevental gezegd, dat zij „het voortbrengsel zijn, dat Anu heeft voortgebracht en kinderen, die de aarde heeft gebaard" [46]). Zowel uit de beschrijving in het Irra-epos als uit de op hen betrekking hebbende passages in de genoemde Serie treedt duidelijk het kosmisch karakter der Sibitti naar voren. Het zijn natuurverschijnselen, die in de ogen der oude Mesopotamiërs de vorm van vreselijke monsters hebben aangenomen. Dit vindt zijn bevestiging in een helaas slecht bewaardgebleven passage [47]) in de Serie der Boze demonen, waar de tweede van het Zevental een draak met opengesperde muil wordt genoemd, de derde een vreselijke panter, de vierde een slang en de zevende een storm, een boze wind, terwijl van alle Zeven wordt gezegd, dat zij boden van de god Anu zijn.

De laatste god, die in dit verband nog behandeld moet worden, is *de god Marduk,* die als koning der goden het bewind voert over hemel en aarde, de grote tegenspeler van de god Irra. Wil Irra immers zijn boze plan ten uitvoer brengen en de mensheid verdelgen, dan stuit hij daarbij onverbiddelijk op Marduk, de god, die aan het begin der wereld eenmaal de machten

[39]) W. VON SODEN, *o.c.* 17, 56.

[40]) CT 16, 15, V 22, vgl. R. CAMPBELL THOMPSON, *The Devils and Evil Spirits of Babylonia* I, 74v.

[41]) Tafel I, 21.

[42]) J. R. CRAIG, *Assyrian and Babylonian religious Texts* I, 57, 21.

[43]) Tafel I, 21v.

[44]) Tafel I, 23-25. 28-43.

[45]) o.a. CT 16, 15, V 28vv., vgl. R. CAMPBELL THOMPSON, *o.c.* 76vv.

[46]) CT 16, 12, I 22v., R. CAMPBELL THOMPSON, *o.c.* 50v.

[47]) CT 16, 19, 14vv., vgl. R. CAMPBELL THOMPSON, *o.c.* 88vv.

van de chaos, Tiamat en haar trawanten, heeft verslagen en die vanaf dat ogenblik garant is voor de orde in de schepping. Met de woorden van het epos 48) is hij de god, die aan de Igigi de wet voorschrijft en toezicht houdt op de Anunnaki, is hij het, die voor de mensen de strijd aanbindt tegen de boze gallû-demonen en deze terugdrijft naar het land, vanwaaruit niemand terugkeert; hij is het, die de vleugels van de boze wind vastbindt, zodat deze niet kan waaien en onheil stichten op de aarde. Belangrijk is in dit verband ook de tekst, die onlangs door LAMBERT 49) gepubliceerd is onder de titel *An address of Marduk to the Demons*, waarin de god zich na een lange zelfverheerlijking richt tot de demonen en deze door het opsommen van hun boze activiteiten ontmaskert. Hier is Marduk, de bezweringspriester bij uitnemendheid, aan het woord met het doel elke inbreuk op de orde in de kosmos te voorkomen. Ontelbaar zijn dan ook de gebeden 50), die de mens in nood tot hem opzendt, in de verwachting door zijn bijstand van demonen bevrijd en van ziekte genezen te worden. Wederom is het de Serie van de boze demonen, die ons vertelt, op welke wijze de god Marduk dan te werk gaat, bijvoorbeeld bij de bestrijding van de hoofdpijn, die uit de onderwereld is losgebroken 51). „Marduk heeft het gezien en is het huis van zijn vader Ea binnengegaan, hij verheft zijn stem (en zegt): 'Mijn vader, de hoofdpijn is uit Ekur naar buiten getreden'; tot tweemaal toe zei hij tot hem: 'Wat moet deze man doen, hij weet het niet, waardoor zal hij rust vinden'. Ea antwoordt zijn zoon Marduk: 'Mijn zoon, wat weet gij niet, wat zal ik U (aan Uw kennis) kunnen toevoegen? Marduk, wat weet gij niet, wat zal ik U daaraan kunnen toevoegen? Wat ik weet, weet ook gij' ". Dit weerhoudt Ea er dan evenwel niet van zijn zoon terstond daarop de gevraagde bezweringsinstructies te geven. Zo staat Marduk op de bres voor de orde in de wereld, en het is dan ook begrijpelijk, dat Irra hem op arglistige wijze het bestuur over hemel en aarde moet ontfutselen, wil hij in staat zijn zijn boze plannen met de mensheid ten uitvoer te brengen. Na aldus de hoofdfiguren van het epos beschreven te hebben, kunnen wij nu beginnen met een korte weergave van het epos zelf.

E.—KORTE WEERGAVE VAN DE INHOUD VAN HET EPOS

De eerste tafel van het epos kunnen wij beschouwen als een inleiding op het drama van het epos, dat in de vierde tafel zijn hoogtepunt zal bereiken. Evenals het bijbels Jobverhaal en de *Faust* van Goethe kent ook het Irra-epos zijn voorspel in de hemel, waar eerst allerlei machtsverschuivingen moeten plaatshebben, wil de god Irra zijn boze plannen in de practijk kunnen brengen. Het epos begint, tenminste vanaf de tweede regel, met de reeds genoemde toespraak tot de god Išum. Helaas is de eerste regel maar voor de helft bewaard gebleven, en uit de daarvan nog resterende woorden „De koning van alle woonplaatsen, de schepper van....." kan niet met zekerheid worden opgemaakt, of deze slaan op Irra, of dat ze gesproken worden tot Išum of wel dat de eerste regel, naar de suggestie van mejuffrouw REINER 52), slaat op Marduk. Niet onwaarschijnlijk is het echter, dat aan het slot de woorden „wil ik bezingen" zijn weggevallen, daar daarvoor in de babylonisch-assyrische literatuur meer voorbeelden zouden zijn aan te wijzen. Vanaf regel 2 luidt de tekst: „O, Passagga, gij eerstgeboren zoon van Enlil....., drager van een verheven scepter, herder der zwartkoppigen, hoeder der ...., O, Išum, verheven slachter, wiens handen geschikt zijn om vreselijke wapenen te dragen en voor het bliksemen van wiens scherpe lansen de god Irra (zelfs) trilt op zijn zetel, zijn, d.i. Irra's, hart verlangt strijd te voeren; tot zijn wapenen zegt hij: 'Bestrijkt U met dodelijk gif' en tot de Sibitti, de helden zonder weerga: 'Omgordt U met Uw wapenen'; tot U zegt hij: 'Ik wil uittrekken te velde'. Gij zijt de fakkel, naar Uw licht kijkt men, gij zijt de heraut, de goden........, gij zijt het zwaard........ (Hier moet een woord van spreken zijn weggevallen, omdat de volgende woorden door Išum tot Irra worden gericht!): 'Sta op, o Irra, bij het neerwerpen van het land hoe stralend is Uw gemoed en hoe blij is

48) Tafel I, 183-187.
49) W. G. LAMBERT, Archiv für Orientforschung XVII/2, 310-321 met Tafel XIII-XVI.
50) Zie bijvoorbeeld A. FALKENSTEIN-W. VON SODEN, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, 298-312.
51) CT 17, 26, 48vv., vgl. R. CAMPBELL THOMPSON, *o.c.* II, 90 vv.
52) E. REINER, Journal of Near Eastern Studies, XVII/1, 42v.

Uw hart!" 53). Na deze woorden gaat de auteur er terstond toe over aan Išum een beschrijving te geven van de besluiteloosheid van Irra 54). „Wat de god Irra betreft, als bij een oververmoeid man zijn zijn armen krachteloos; tot zichzelf zegt hij: 'Laat ik mij gaan neerleggen'; tot zijn wapenen zegt hij: 'Gaat in de hoeken staan'; tot de Sibitti, de helden zonder weerga, zegt hij: 'Keert terug naar uw plaats.' " Alleen Išum kan aan deze troosteloze situatie een einde maken, zoals de nu volgende woorden duidelijk laten uitkomen: „Zolang gij hem niet opwekt, zal hij op zijn bed liggen en zich met Mami, zijn gemalin, vermaken, O Engedudu, gij heer, die rondwaart in de nacht, die de prinsen begeleidt, die de jonge man en de jonge vrouw in veiligheid geleidt, die stralend maakt als de dag" 55). Vervolgens onderbreekt de schrijver even zijn verhaal en geeft ons een beschrijving van de geboorte en het vreselijke uiterlijk van de Sibitti, waarover wij boven reeds hebben gehandeld. Ook zij hebben genoeg van het nietsdoen en dringen er bij Irra op aan actief te worden, want niet alleen hijzelf, maar ook zij zijn zo gedoemd een bestaan van grijsaards en kleine kinderen te lijden. Een leven in de stad met al zijn gemakken is immers niet vergelijkbaar met een leven in het veld. Het uittrekken op een veldtocht is voor de jonge mannen immers een feest gelijk, terwijl een prins, die blijft in de stad, veracht is bij zijn mensen. Na aldus op het eergevoel van Irra gewerkt te hebben, gaan zij vervolgens zijn ijdelheid strelen. „Trek uit, o held Irra, naar het veld en ..... uw wapenen, maak krachtig Uw gebrul en laten de hemelse en aardse gewesten in siddering gebracht worden! De Igigi mogen het horen en Uw naam groot maken, de Anunnaki mogen het horen en vrezen voor Uw woord, de goden mogen het horen en zich bukken onder Uw juk, de vorsten mogen het horen en zich buigen onder U" 56). Helaas is het vervolg van hun toespraak deerlijk verminkt overgeleverd, maar hun woorden moeten een diepe indruk op Irra gemaakt hebben, want „het woord, dat de Sibitti tot hem gesproken hadden, was hem aangenaam als vette olie" 57). Het effect van deze woorden is zelfs zo groot, dat Irra zich enigszins korzelig tot Išum richt en hem verwijt, dat hij daar maar zo kalm blijft zitten. „Baan een weg, want ik wil mij op weg begeven; laat de Sibitti, de helden zonder weerga, aan mijn zijde gaan, laat mijn vreselijke wapenen [mij ter zij]de gaan en gij, mijn heraut, kom achter mij aan" 58). Nu wordt het Išum te bar, want hij weet maar al te goed, wat deze plotselinge activiteit van Irra voor de mensheid zal betekenen. Hij waagt het zelfs de god tegen te houden met de bittere woorden: „O heer Irra, waarom hebt gij te[gen de goden boosheid] be-r[aamd]; om het land neer te slaan en [de mensen] te verdelgen hebt gij [boosheid] beraamd *zonder om te kijken*" 59)? Irra is echter zo opgezweept door de toespraak van de Sibitti, dat hij Išum bars het zwijgen oplegt: „Išum, zwijg en luister naar mijn woorden! Wat de mensen der woonplaatsen betreft, over wier sparing gij gesproken hebt, o heraut der goden, o wijze Išum, wiens raad goed is, in de hemel ben ik een wildstier, op aarde ben ik een leeuw, in het land ben ik koning, onder de goden ben ik vreselijk, onder de Igigi ben ik sterk, onder de Anunnaki ben ik krachtig, onder het grote vee ben ik een slachter, in het bergland ben ik vreselijk" 60). Helaas is het vervolg van de woorden van Irra enerzijds moeilijk vertaalbaar en anderzijds zwaar gehavend overgeleverd, maar de strekking is duidelijk: tegenover de verering, die zelfs de goden hem bewijzen, staat het onverschillig gedrag der mensen, want hij besluit zijn rede met de woorden: „Maar de mensen daarentegen, de zwartkoppigen, veronachtzamen mij" 61)! Het hoge woord is er uit, en eindelijk beginnen wij te begrijpen, waarom Irra zo vertoornd is op de mensheid. Irra kan niet dulden, dat de mens hem verwaarloost, en derhalve, „omdat zij, d.i. de mensen, mijn naam niet hebben gevreesd, en het woord van de vorst Marduk hebben verwaarloosd en naar eigen goeddunken handelen, zal ik de

53) Tafel I 2-14.
54) Tafel I 15-22.
55) E. REINER, *o.c.* 43[7] wijst in dit verband op een bekend motief in de middeleeuwse liefdeslyriek, en wel in de *alba* of *aube* genoemde Franse en Provençaalse liefdesliederen, waarin de nachtwaker de wacht houdt over de minnenden en hen wekt, als de dageraad aanbreekt. Met de daar gegeven vertaling van de in I, 21 genoemde epitheta kan ik echter niet instemmen.
56) Tafel I, 60-65.
57) Tafel I, 93.
58) Tafel I, 96-99.
59) Tafel I, 102-103 en par.
60) Tafel I, 106-112.
61) Tafel I, 120.

vorst Marduk....... en hem uit zijn zetel doen opstaan en de mensen neerslaan" [62]).

Hiermee zijn wij gekomen bij een nieuwe phase in het verhaal: de poging van Irra op arglistige wijze Marduk uit te schakelen, waarmee het beslissende ogenblik in het epos is aangebroken. Toch is de auteur betrekkelijk beknopt over het middel, waarmee Irra hierin is geslaagd. Na een korte inleiding, waarin hij ons vertelt, dat Irra zich begeeft naar de tempel Esagila, „de tempel van hemel en aarde", en voor de god Marduk gaat staan, laat hij Irra terstond de woorden uitspreken, waarin de list verborgen zit en die de sleutel voor een goed begrip van het vervolg inhouden. „Waarom is de *uru* van de „schat" [63]), die past bij Uw heerserschap (en) die als de sterren des hemels vol pracht is, (weg)genomen, en de voorkant van het diadeem van Uw heerschappij, dat als (de tempeltoren) Etemenanki (de tempel) Eḫalanki doet stralen, zo bedekt, d.i. waarschijnlijk 'dof' " [64])? Hoe duister deze woorden ook zijn, toch geloof ik, dat Irra hierin Marduk attent maakt op de onverzorgdheid van de kentekenen van zijn waardigheid en hoopt via de ijdelheid van de koning der goden zijn doel te bereiken. Het is echter ook niet ondenkbaar, dat wij een zekere magische betekenis aan welverzorgde insignia moeten toeschrijven, maar hoe dit ook zij, het is verwonderlijk, hoe snel Marduk in principe bereid is zijn zetel een ogenblik te verlaten. Zeker, hij oppert nog wel enkele bezwaren, maar deze weet Irra handig uit de weg te ruimen. Het zwaarst weegt Marduk natuurlijk het bezwaar, dat de orde in de kosmos weer op losse schroeven komt te staan, zodra hij zijn troon zal verlaten en zich naar de onderwereld zal begeven om zijn insignia te laten reinigen, maar er is ook nog iets anders, wat Marduk doet aarzelen, en dat is iets, waaraan Irra niet geheel onschuldig schijnt te zijn. Helaas zinspeelt Marduk daarbij echter op gebeurtenissen, die ons onbekend zijn, en waarover de schrijver zo beknopt is, dat wij enkel op grond van deze passage onmogelijk de juiste toedracht daarvan kunnen vaststellen. In zijn eerste bezwaar vertelt Marduk, dat hij al eens eerder toornig van zijn zetel is opgestaan om een vloed te veroorzaken, maar dat de gevolgen daarvan voor hemel en aarde zo vreselijk zijn geweest, dat hij bij zijn terugkeer daardoor zeer onaangenaam getroffen was. Toch is het nu nog niet zozeer deze wanorde, die het grootste bezwaar vormt, maar veeleer een gebeurtenis, die bij deze vloed heeft plaatsgehad. Bij de *abūbu* namelijk was ook het „sieraad" dof geworden, waarna Marduk Girru, de vuurgod, had opgedragen dit weer te reinigen. Afgezien van het feit, dat wij niet goed weten, wat met deze *šukuttu* („sieraad") wordt bedoeld, is alles tot dusver tamelijk duidelijk, maar dan ineens richt Marduk het woord tot Irra en zegt: „De mensen, die aan de vloed waren ontkomen en de uitvoering van het werk (der reiniging) gezien hadden — gij hebt Uw wapenen opgeheven en (hun) rest verdelgd". Nog veel raadselachtiger vervolgt hij: „Die kunstenaars heb ik naar de onderwereld doen afdalen en ik heb hun terugkomst niet bevolen, de plaats van de *mēsu*-bomen van electron heb ik veranderd en aan niemand laten zien" [65]), waarna hij de ene vraag na de andere op Irra afvuurt, waarvan wij enkel de eerste willen citeren, omdat de rest door lacunes zeer gehavend is. „Nu dan, wat die zaak betreft, waarvan gij hebt gesproken, o held Irra, waar is de *mēsu*-boom, het vlees der goden, die elke vorst betaamt, de heilige boom, het verheven *vlies*, die passend is voor de heerschappij, wier wortel in de wijde zee honderd dubbele uren ver de diepte van de onderwereld bereikt, en wier kroon in de hoogte aanleunt tegen de hemel van Anu" [66])? Uit het vervolg kunnen wij nog opmaken, dat Marduk vraagt naar de verblijfplaats van de kunstenaars Ninildu, Guškinbanda en Ninagal en van de zeven wijze prinsen van de Apsû en naar de vindplaats van de reine *zagindurû*-steen en van de edelstenen, die „het voortbrengsel zijn van de wijde zee". Vertalen kunnen wij deze passage, voorzover zij bewaardgebleven is, nog wel, maar om haar goed te begrijpen zouden wij over een grotere kennis van de mythologie van het oude Mesopotamië moeten beschikken. Voor Irra levert dit bezwaar van Marduk echter geen moeilijkheden op en in een

[62]) Tafel I, 121-123.

[63]) Wat onder dit ᶜsieraad⁾ (*šukuttu*) moet worden verstaan, is onduidelijk, maar hier en daar heeft men de indruk, dat het een kledingstuk betreft, bijv. I 141, waar in hetzelfde verband van het „reinigen van kleren" sprake is evenals in I 180.

[64]) Tafel I, 127v.

[65]) Tafel I, 145-148. De vertaling volgt KAR 168. SU 51/122 + 150 + 52/84 vereenvoudigt de tekst en leest in r. 146: „Ik heb mijn wapenen opgeheven en (hun) rest verdelgd".

[66]) Tafel I, 149-153.

slechts drie regels lang, helaas zo goed als geheel verloren gegaan antwoord [67]) weet hij dit bezwaar van Marduk weg te nemen. Ook dan geeft Marduk zich echter nog niet gewonnen, en hij komt nu met de moeilijkheid, dat bij zijn vertrek de orde in de kosmos totaal verstoord zal worden, een thema, dat hij bij zijn eerste reactie op Irra's opmerking al had aangesneden, maar waarop hij nu uitvoerig ingaat. Weer is de tekst van de rede van Marduk zwaar gehavend, maar uit het bewaarde blijkt, dat hij breedvoerig de gevaren schildert, die de wereld bedreigen, als hij zijn zetel verlaat, en hij besluit met de klacht: „Wie zal hen, d.i. de machten van de chaos, [terug doen keren], zolang ik mij niet aangord met mijn wapenen" [68])? Op dit ogenblik heeft Irra gewacht, maar alsof hij geen enkele boze bedoeling heeft, doet hij heel laconiek aan Marduk het voorstel even zijn taak over te nemen in de volgende bewoordingen: „O vorst Marduk, zolang gij in dat huis, d.i. de onderwereld, binnen zult gaan en de god Girru Uw gewaad reinigt en gij terugkeert naar Uw plaats, zolang zal ik heersen en een krachtig bewind over hemel en aarde voeren; naar de hemel zal ik opklimmen en aan de Igigi de wet voorschrijven, naar de onderwereld zal ik afdalen en de Anunnaki bewaken; de woeste gallû-demonen zal ik jagen naar het land, vanwaaruit niemand terugkeert, mijn grimmige wapenen zal ik tegen hen doen woeden; van de boze wind zal ik de vleugels vastbinden; bij dat huis, waar gij binnen zult gaan, zal ik de goden Anu en Enlil links en rechts van Uw deur als runderen doen neerliggen" [69]). Voor dit vertoon van hulpvaardigheid bezwijkt Marduk tenslotte en „het woord, dat Irra tot hem gesproken had, was hem aangenaam" [70]). Hiermee zijn wij aan het eind van de eerste tafel gekomen.

Van de *tweede tafel* is ons maar zeer weinig over. Uit de beginregel weten wij echter, dat deze tafel aan het begin een beschrijving heeft gegeven van Marduks tocht naar de onderwereld om zijn *insignia* te laten reinigen. „Hij, d.i. Marduk stond op van zijn zetel en naar de ontoegankelijke plaats, de woning der Anunnaki, richtte hij zijn gelaat". Wanneer aan het slot van deze tafel de tekst weer begrijpelijk wordt, is Irra aan het woord en ontvouwt deze aan Išum zijn vreselijke plannen. De voorgestelde vernielingen nemen hier kosmische afmetingen aan: hij wil het licht van de zon doen vallen en het gelaat van de maan in de nacht bedekken, en ook Adad wil hij in de uitoefening van zijn functies storen. Wanneer de mensen zich in hun nood tot Marduk zullen wenden, zullen zij geen gehoor vinden, want hij zal Marduk ᶜhuisarrest⁾ opleggen. De steden wil hij in woest land herscheppen, en hoogvlakten met haar vee verwoesten, de zeeën zal hij in beroering brengen en haar opbrengst te niet doen, de familieverhoudingen zal hij totaal veranderen, en zelfs de verblijfplaats der goden zal niet veilig zijn voor zijn boze aanslagen. De demonen zal hij sturen, het geroep der mensen afsnijden en hun vreugde wegnemen. Hier eindigt de tweede tafel.

De rede van Irra gaat in *de derde tafel* nog voort. „[Het leven] van de trouwe (man), die voorspraak doet, wil ik afsnijden, ik wil het hart der mensen veranderen; de vader zal niet luisteren naar de zoon, en de dochter zal tegen haar moeder hatelijke dingen zeggen; de gesprekken der mensen zal ik boos maken en zij zullen hun god vergeten; tegen hun godin zullen zij zeer opstandige dingen spreken; in de stad zal de een het bezit van de ander wegroven" [71]). Naar het geroep der kleine kinderen zal hij de verzorgster doen smachten, in de velden zal hij het arbeidslied wegnemen, de herder en de hoeder zullen het schutdak vergeten, de kleding voor het lichaam zal hij doen ophouden en de jonge man naakt naar de pleinen der stad doen gaan, de jonge man zal hij ongekleed naar de onderwereld doen afdalen. Eindeloos moet het verhaal van Irra zijn voortgegaan, maar een lacune, die practisch het gehele derde tablet ons onthoudt, belemmert ons die verder te volgen. Uit de eerste woorden, die weer begrijpelijk worden, blijkt, dat Irra dit betoog afsluit met Išum bevelen te geven. Het is Išum echter weer te bar geworden, en uit medelijden met de mensen roept hij uit: „Wee de

[67]) Tafel I, 165-167.

[68]) Tafel I, 178.

[69]) Tafel I, 181-189.

[70]) Tafel I, 191.

[71]) Tafel III, A 48, 7.9-12.14, vgl. Bibliotheca Orientalis XIV/1, 8.

mensen op wie Irra toornig is"[72])! en weer houdt hij Irra voor, dat hij ondoordacht tegen goden en mensen boosheid beraamt. Het besluit van Irra staat echter vast, en niet zonder verwijt zegt hij tot Išum: „Het plan van de Igigi kent gij en de raad der Anunnaki; aan de mensen, de zwartkoppigen, schrijft gij de wet voor en hun *oren* opent gij. Waarom spreekt gij als iemand, die geen verstand heeft, en raadt gij mij als iemand, die het woord van Marduk niet kent"[73])? Irra zal nu ongetwijfeld gesproken hebben van zijn afspraak met Marduk, zoals de beginregels van het volgende nog doen vermoeden, maar weer is het een lacune, die ons dwars zit; evenwel als in de laatste regels van de derde tafel Išum spreekt, schijnt hij geheel van het goede recht van de plannen van Irra overtuigd. Hij begint zijn beschrijving van de vernietigingscampagne van Irra met een lofrede op deze god, die weer de tegenstelling laat uitkomen tussen de verering, die Irra in de godenwereld en de natuur geniet, en de verwaarlozing, die hij van de kant van de mens moet ondervinden. Hiermee zijn wij aan het einde van de derde tafel.

In de *vierde tafel* gaat Išum voort met spreken en houdt Irra voor, hoe hij zonder respect te tonen voor het woord van Marduk de uitvoering van zijn gemene plannen begint bij de stad Babel, de stad van Marduk zelf. „De band van Babel, de stad van de koning der goden, hebt gij losgemaakt, Uw godheid hebt gij veranderd en op een mens zijt gij gaan lijken, met Uw wapenen hebt gij U aangegord en gij zijt naar binnen gegaan. In Babel hebt gij op ...... wijze gesproken als iemand die een stad inneemt, en de zonen van Babel, die als rietstengels zonder verzorger waren, hebben zich allen tot U verzameld; die geen wapen kende, diens ijzeren dolk bevindt zich buiten de schede; die geen werphout kende, diens boog is gespannen; die de strijd niet kende, die levert slag"[74]). Naar het aloude adagium „divide et impera" weet Irra de bewoners van Babel tegen hun gouverneur op te zetten en hij voert hen aan, wanneer zij de poort, die weids „de rivier der welvaart[75]) wordt genoemd, blokkeren en zij als plunderaars vuur in de tempels werpen. Nadat hij zo het oproer in de stad op gang gebracht heeft, spoedt hij zich naar buiten en treedt in de gedaante van een leeuw het paleis van de gouverneur binnen om deze aan te sporen aan het oproer een einde te maken. „Het hart van de gouverneur, de wreker van de stad Babel, is boos geworden en, alsof het een plundertocht tegen vijanden betreft, geeft hij zijn troepen bevel aan het plunderen te slaan en de aanvoerder geeft hij boze bevelen: 'Voor die stad, waarheen ik U stuur, o mens, zult gij geen eerbied hebben; voor geen god zult gij vrezen en voor geen mens zult gij bang zijn, maar, klein en groot, zult gij tezamen doden, geen melkdrinkend kind zult gij overlaten, en de opgehoopte bezittingen van Babel zult gij als buit wegvoeren' "[76]). Hierop neemt het vreselijke gericht tegen Babel een aanvang, en de god Irra gaat zo onbarmhartig te werk, dat het aan de god Marduk een aangrijpende weeklacht over het lot van zijn stad ontlokt. Helaas is deze klacht van Marduk door een lacune nog grotendeels onbekend, maar enkele regels[77]) wil ik toch citeren: „Wee Babel, dat ik als een overvloedige tuin geplant heb en welks vrucht ik niet gegeten heb; wee Babel, dat ik als een zegelcylinder van electron aan de hals van Anu gehangen heb; wee Babel, dat ik als een lotstafel in mijn handen genomen heb en aan niemand heb overgelaten!" Na de stad Babel komt de beurt aan Sippar, de stad van de zonnegod Šamaš, en vervolgens gaat Irra er toe over de stad Uruk, de stad van Anu en Ištar, te verwoesten en op Uruk volgt de stad Dêr, wier god Sataran, de „grote Anu", eveneens een klaagzang over het lot van zijn stad aanheft: „De stad Dêr hebt gij tot woeste grond gemaakt; de mensen, die er in wonen hebt gij als rietstengels geknakt, als haksel aan de oppervlakte van het water hebt gij aan hun lawaai een einde gemaakt, en gij hebt mij niet aan mijzelf gelaten, gij hebt mij aan de Sutaeërs gegeven. Ik zal vanwege mijn stad Dêr geen rechtvaardig recht meer spreken en de besluiten van het land niet meer nemen, ik zal de wet niet meer geven en de oren niet meer openen; de mensen hebben het recht verlaten en het geweld gegrepen, de gerechtigheid hebben zij verlaten en het boze...[78]). Hierover is de god zo verbolgen, dat hij in één land zeven winden deed opsteken. Vervolgens

[72]) Tafel III, KAR 169, Rs. I, 30.
[73]) Tafel III, KAR 169, Rs. I, 40-43.
[74]) Tafel IV, 2-9.
[75]) Tafel IV, 13.
[76]) Tafel IV, 23-30.
[77]) Tafel IV, 42-44.
[78]) Tafel IV, 66-74.

is de slachting algemeen geworden, en Išum, die nog steeds aan het woord is, houdt Irra onbarmhartig al zijn zelfs sadistische practijken voor. „Wanneer iemand een zoon verwekt had en had gezegd: 'Mijn zoon is hij; wanneer ik hem heb grootgebracht, zal hij mij alles vergelden, wat ik voor hem heb gedaan', die zoon wil ik doden en de vader zal hem begraven, en wanneer ik daarna de vader zal doden, zal deze niemand hebben om hem te begraven"[79]). De uiteenzetting van de gruwelen van Irra besluit Išum vervolgens: „Held Irra, de rechtvaardige hebt gij gedood, de niet rechtvaardige hebt gij gedood; degene, die tegen U gezondigd had, hebt gij gedood, degene, die niet tegen U gezondigd had, hebt gij gedood; de *ēnu*-priester, die vlug het *taklim*-offer aan de goden bracht, hebt gij gedood; de hoveling, die de koning bediende, hebt gij gedood; de grijsaards in (hun) kamer hebt gij gedood; de jonge meisjes op haar bed hebt gij gedood, en gij hebt niet tot rust willen komen, want gij zeidet tegen Uzelf: 'Zij veronachtzamen mij' "[80]). En terwijl Išum maar voortgaat de diepste gedachten van Irra bloot te leggen, zit Irra naar hem te luisteren, en, als hij tenslotte uitgesproken is, dan zijn de woorden, die Išum tot hem gesproken heeft, hem aangenaam als vette olie. Hierna neemt Irra zelf het woord en voegt onheilspellend aan Išums woorden toe, dat dit alles, wat Išum geschilderd heeft, in een strijd van allen tegen allen zal eindigen: „De zee zal de zee, de Subaraeër de Subaraeër, de Assyriër de Assyriër, de Elamiet de Elamiet, de Kassiet de Kassiet, de Sutaeër de Sutaeër, de Qutaeër de Qutaeër, de Lullubaeër de Lullubaeër, het ene land zal het andere land, de ene stad zal de andere stad, het ene huis zal het andere huis, de een zal de ander niet sparen, zij zullen elkander doden en daarna zal de Akkadiër opstaan en hen allen *terneerwerpen* en hen totaal neervellen"[81]). Na deze woorden geeft Irra aan Išum de opdracht er op uit te gaan en de woorden, die hij heeft gesproken, zelf naar eigen goeddunken uit te voeren, waarop Išum enigszins inconsequent naar het Ḫiḫi-gebergte trekt en daar vreselijk huishoudt, terwijl de Sibitti met hem meetrekken. Hiermee is ook de vierde tafel afgelopen.

Aan het begin van de *vijfde tafel* is plotseling alles totaal anders geworden. Irra is weer gekalmeerd, en, tot zichzelf gekomen, ziet hij, wat hij heeft gedaan en verbolgen zegt hij tot de goden, die vol ontzag naar zijn gezicht staan te kijken: „Zwijgt gij allen en verneemt mijn woorden. Voorwaar in een eerste vergissing heb ik boosheid beraamd, mijn hart was toornig en de mensen velde ik terneer...... Als iemand, die het land wegrooft, zonder onderscheid te maken tussen goeden en kwaden velde ik terneer; als bij een stervende leeuw nam men de lijken niet weg. Waar er één toornig is, kan een tweede hem geen raad geven. Zonder Išum, mijn heraut, wat zou er nog bestaan? Waar zou Uw verzorger zijn, en waar uw e n-priester, waar zouden de *nindabû*-offers zijn, en wierook zoudt gij niet ruiken!"[82]) De god Irra erkent hier zijn schuld, en verwijt de goden, dat zij hem niet van zijn boze plannen hebben afgebracht. Weer is het Išum, die tussenbeide komt, maar nu voor de andere goden, als hij zich niet zonder vleierij tot Irra richt: „Held, zwijg en luister naar mijn woorden! Voorwaar, zie, wees rustig en wij komen voor U staan, (maar) op de dag van Uw toorn, waar is dan degene, die U tegemoet durft te treden?"[83]) Het gelaat van Irra begint weer te stralen en deze woorden van Išum hebben hem weer vrolijk gemaakt. Hij neemt zijn intrek in zijn tempel Emešlam en gaat daar zitten. Hiermee zou het epos hebben kunnen aflopen, maar Išum denkt aan de mensheid, die er door Irra's toedoen zo bitter slecht aan toe is, en nogmaals komt hij op voor de belangen van de mens. „Išum verhief zijn stem en sprak tot hem, d.i. Irra, betreffende de verstrooide mensen van Akkad gaf hij hem bescheid: 'De mensen van het land, die weinig zijn, mogen weer veel worden; de korte man moge als de lange *zijn* weg gaan, de zwakke Akkadiër moge de krachtige Sutaeër terneerwerpen, één man moge er zeven als vee wegvoeren; zijn steden moge hij in braakland en zijn hoogvlakten in onbebouwd land veranderen; hun zware buit zult gij naar Babel wegvoeren, de goden van het land, die toornig zijn geworden, zult gij veilig naar hun woning terugbrengen; de goden Sumuqan en Nisaba, respectievelijk de god van het vee en de godin van het koren, zult gij in het land doen afdalen en de

[79]) Tafel IV, 95-98.
[80]) Tafel IV, 104-113.
[81]) Tafel IV, 131-136.
[82]) Tafel V, 5-7. 10-15.
[83]) Tafel V, 17-19.

bergen zult gij hun overvloed en de zee haar opbrengst doen brengen; de weiden, die verwoest zijn, zult gij weer laten opleveren; de gouverneur zal in al hun steden zijn ontelbare belasting naar de stad Babel laten gaan; wat de tempeltorens, die verwoest zijn, betreft, als het opgaan van de zon moge hun top verheven zijn; de Tigris en de Euphraat mogen de wateren des overvloeds laten brengen; de verzorger van Esagil en Babel........., gedurende ontelbare jaren moge de held Išum de lof van de machtige heer Nergal spreken" [84]). Ook met deze woorden, die iets actueler de ware onheilstichters in het oude Mesopotamië, de Sutaeërs, noemt en waarin gehoopt wordt op een uiteindelijke vergelding van het geleden onrecht, heeft Išum bij Irra succes: Irra blijkt hoogst ingenomen met de rede van Išum en ook de andere goden prijzen zijn woorden zeer. Hiermee is het epos eigenlijk afgelopen, want in de nu nog volgende indrukwekkende slotpericoop, waarop wij in het vervolg nog hopen terug te komen, wordt bij monde van Irra enkel nog de bedoeling van de optekening van het epos uiteengezet en aangegeven, hoe men in het vervolg een catastrophe als in voorgaande beschreven kan voorkomen.

F.—Enkele slotbeschouwingen

In een slotbeschouwing zou ik nog enkele vragen aan de orde willen stellen en in de eerste plaats ingaan op een door Gössmann gemaakte opmerking, dat elke motivering van het handelen van Irra in het epos zou ontbreken [85]). Naar het mij voorkomt is deze opmerking niet houdbaar, omdat er toch zeker vier plaatsen in het epos [86]) zijn, die hiervan, zij het niet uitvoerig, spreken. Uitgezonderd de hierop betrekking hebbende slotpericoop zijn de andere plaatsen reeds bij het korte overzicht van het epos ter sprake gekomen. Het gaat hierbij om die plaatsen in het eerste, derde en vierde tablet, waar Išum tegenover de verering, die Irra bij de hemelbewoners en in de natuur geniet, de verwaarlozing stelt, die de god van de zijde der mensen ondervindt. In al deze gevallen treedt duidelijk naar voren, dat het deze veronachtzaming is, die Irra toornig stemt en bij deze het plan doet rijzen de mensheid uit te roeien, terwijl de nog niet door ons behandelde slotpericoop dit alles alleen maar onderstreept, omdat men uit de oproep tot alle mensen om de lof van Irra te zingen en zijn heldhaftigheid te roemen zou kunnen aflezen, dat dit voordien niet het geval geweest is. De motivering van het handelen van Irra wordt dus zeker in het epos wel gegeven, maar nu rijst als vanzelf de vraag, of het dan enkel gekwetste ijdelheid van Irra is, die hem zo toornig maakt, en of deze veronachtzaming door de mens niet grotere consequenties voor de god en zijn bestaan kan hebben. Met deze vraag hebben wij één van de belangrijkste vraagstukken van de oud-Mesopotamische religie aangesneden. Het is de babylonische of assyrische god allerminst onverschillig, of de mens hem met offers eert of niet, ja, het is voor hem van levensbelang, dat er door de mensen een regelmatige tempeldienst voor hem is ingesteld. Niet alleen het Irra-epos zegt dit met zoveel woorden, ook andere passages in de oud-mesopotamische literatuur laten dit uitkomen. In de eerste plaats denken wij hier aan het gedeelte [87]) in het begin van de vijfde tafel van het Irra-epos, waar Irra, tot bezinning gekomen, het de andere goden kwalijk neemt, dat zij hem niet van zijn snode plan hebben afgehouden, want, zo voegt hij er veelbetekenend aan toe, waar zouden Uw verzorgers zijn, als Išum mij niet tot rede gebracht had. Deze gedachte treffen wij ook in de elfde tafel van het Gilgameš-epos [88]), dat velen Uwer zeker zullen kennen uit de vertaling van Professor de Liagre Böhl. Wanneer daar de babylonische Noach Uta-napištim na afloop van de vloed weer voor de eerste maal offert aan de goden, die lange tijd van offers verstoken zijn geweest, dan beschrijft het epos het gedrag der goden wel zeer plastisch als het zegt, dat zij, zodra zij de geur van het offer ruiken, er als vliegen op af komen. In dit verband is ook belangrijk de plaats in het epos van de wereldschepping *Enuma ēliš* [89]), waar wordt gezegd, dat de schepping van de mens plaatsvond met de bedoeling de goden te ontlasten, zodat deze voortaan in rust zouden kunnen leven. Elders [90]) in

[84]) Tafel V, 23-39; verbeterde lezingen naar E. Reiner, *o.c.*, 48.

[85]) P. F. Gössmann, *o.c.*, 76.

[86]) Tafel I, 120-124; tafel III, A. 48, Rs. II, 14; IV, 113 en V, 49-61.

[87]) Tafel V, 13-15.

[88]) Tafel XI, 159-161.

[89]) Tafel VI, 8, 36, vgl. A. Heidel, *The Babylonian Genesis*, 46v.

[90]) Tafel VI, 105-119, vgl. A. Heidel, *o.c.* 50v.

hetzelfde epos dringen de goden er bij Marduk op aan het de mensen in te prenten, dat zij de offeranden voor hun god en hun godin niet zouden vergeten, aangezien zij dit onderhoud nodig hebben. Uiteraard zouden hieraan nog meer plaatsen in de babylonisch-assyrische literatuur kunnen worden toegevoegd, maar ik meen, dat de geciteerde passages reeds voldoende aantonen, dat het de god niet onverschillig kan blijven, wanneer de mens hem verwaarloost. Immers eerst in dat geval, wanneer de goden van het onderhoud door de mensen afhankelijk zijn, is het begrijpelijk, dat het accent in die zin verlegd kan worden, dat bijvoorbeeld de koning van Assur het in de grote slotbede van de jaarlijks als onderdeel van het Nieuwjaarsfeest plaatsvindende *tākultu*- of maaltijdsceremonie zo kan stellen, dat de goden verplicht zijn aan hem als goede gever van alle gaven rijke zegen te geven [91]).

Een tweede vraag, die wij hier nog kort willen behandelen, betreft de uiteindelijke bedoeling van het epos en het genre, waarin het epos thuishoort. Alvorens een antwoord op deze vraag te kunnen geven, citeren wij eerst de slotpericoop [92]) van het werk. „[De god], die dit lied zal prijzen, in diens tempel zal de overvloed opgehoopt worden, en wie het zal vernielen, die zal geen wierook ruiken; de koning, die mijn naam groot zal maken, zal de windstreken overheersen; de vorst, die de lof van mijn heldhaftigheid zal uitspreken, zal zijn weerga niet hebben; de zanger, die het lied zal zingen, zal door de pest niet sterven, aan vorst en koning is zijn spreken aangenaam; de schrijver, die dit ter hand zal nemen, zal in het vijandelijke land overblijven en in zijn land geëerd worden; in de werkplaats der kunstenaars, waar men mijn naam bij voortduring zal uispreken, hun oor zal ik openen; in het huis, waar dit tablet is opgesteld, zal Irra niet toornen en zullen de Sibitti niet moorden, de dolk van de pest zal het niet naderen en ongedeerdheid is daarin gesteld; dit lied moge voor eeuwig neergelegd worden en voor altoos vaststaan, de landen mogen het alle horen en mijn heldenmoed prijzen, de mensen der woonplaatsen mogen het zien en mijn naam grootmaken!" Het behoeft geen betoog, dat de hoofdbedoeling van het epos is de verheerlijking van de grote daden van Irra, de god, die zo machtig is, dat zelfs de god Marduk voor hem op zij gaat; maar tegelijk kunnen wij in deze indrukwekkende passage lezen, dat de tekst van het epos voor de mens een magische betekenis heeft, en dat de opstelling van een exemplaar van het epos in zijn huis hem zal vrijwaren voor een hernieuwde aanval van de god Irra, ja, dat het epos voor hem de waarde heeft van een amulet tegen de ziekte van de pest. Hiermee is ook volledig in overeenstemming, dat enkele Irratabletten de vorm van een amulettablet [93]) hebben, d.w.z. een doorboord uitsteeksel bezitten, waarmee zij kunnen worden opgehangen, hetzij om de hals van een zieke, hetzij aan de muur van de woning, waar het gevaar van de pest voor de deur staat dan wel reeds is binnengedrongen. Behalve de teksten, die King heeft gepubliceerd en die enkel de vijfde tafel van het epos hebben bevat, heeft ook de meermalen genoemde Assurtekst KAR 169 de vorm van een amulettablet. Deze bijzonderheden in tekst en vorm geven het Irra-epos een plaats in de zeer uitgebreide bezweringsliteratuur, die ons uit het oude Mesopotamië is overgeleverd, en wel speciaal onder de bezweringen met apotropaeisch karakter, die dienen tot afwering van ziekte en andere door demonen veroorzaakte rampen. In de assyrisch-babylonische literatuur zouden nog vele voorbeelden van amulettabletten aangewezen kunnen worden, maar wij willen er hier mee volstaan te wijzen op de vele tabletten van deze vorm [94]), die voorkomen in de literatuur betreffende de vreselijke vrouwelijke demon Lamaštu, die het voornamelijk gemunt heeft op het leven van de vrouw in verwachting en dat van het pasgeboren kind. Wat in de practijk bij het gebruik van deze amulettabletten heeft geprevaleerd: de verering van of de angst voor de god, wiens lof de tekst op het tablet bezingt, is natuurlijk niet uit te maken; trouwens, wie zal in de primitieve wereld de grenzen tussen magie en religie precies kunnen aangeven?

Een volgende vraag, die wij nog moeten stellen, is de vraag, of er aan het epos een historische gebeurtenis ten grondslag ligt en de schrijver deze als ooggetuige heeft meegemaakt.

[91]) R. Frankena, *Tākultu, de sacrale maaltijd in het Assyrische ritueel*, 8, X, 28-34, vgl. 26, III, 16-20.

[92]) Tafel V, 49-61.

[93]) Vgl. L. King, Zeitschrift für Assyriologie 11, 50vv.

[94]) F. Thureau-Dangin, Revue d'Assyriologie, 18, 161vv. en L. J. Krušina-Černy, Archiv Orientalni 18/3, 297vv.

Gössmann denkt zelfs aan de mogelijkheid, dat het Irra-epos een tendentieus geschrift is [95]). Behalve de bijzonder levendige wijze, waarop de schrijver in het vierde tablet de Babel treffende catastrophe beschrijft — welke voor deze opvatting pleit — kunnen wij zeker ook in het epos zelf gegevens vinden, die een historische kern in het epos waarschijnlijk maken. Vooral die passage in de vijfde tafel [96]), waar Išum zegt: „De zwakke Akkadiër moge de krachtige Sutaeër terneerslaan, één man moge er zeven als vee wegvoeren, zijn steden moge hij in braakland en zijn gebergte in onbebouwde grond veranderen, hun zware buit zult gij naar Babel wegvoeren" en de passage in de vierde tafel, waar de god Sataran van Dêr klaagt, dat de god Irra hem aan de Sutaeërs heeft overgeleverd, wijzen er op, dat de Sutaeërs [97]) — een aanduiding voor plunderende nomaden — de catastrophe over het Tweestromenland hebben gebracht en daar op vreselijke wijze hebben huisgehouden, of tenminste, dat zij daaraan hebben medegewerkt. Dit blijft natuurlijk een hypothese, want het is even goed denkbaar, dat de auteur voor de beschrijving van het onheil, dat de god Irra over Babylonië heeft gebracht, enkel het beeld van de tamelijk regelmatig voorkomende en om zijn wreedheid beruchte aanval van deze nomaden als voorbeeld heeft gebruikt. Ook in dat geval blijft het echter veelzeggend, dat Išum in zijn laatste woorden, waarin hij hoopt op een vergelding van geleden leed, juist over de Sutaeërs spreekt.

Vragen wij tenslotte nog, of het epos ook in de tempeldienst van Irra is gebruikt. Meissner [98]) laat de mogelijkheid open, dat het Irra-epos op bepaalde hoogtijdagen van de Irra-cultus gereciteerd is, en, zoals U ook zelf hebt kunnen zien, zou het epos zich uitstekend hiervoor lenen. Weten doen wij hierover echter niets meer dan wat de slotpericoop suggereert: dat de god Irra het op hoge prijs zal stellen als goden, koningen, vorsten, zangers, schrijvers, kunstenaars en ook de gewone mensen het epos ter hand zullen nemen en daarmee de godheid van Irra hulde betuigen. Of de wens, in deze slotpericoop uitgesproken, ook is uitgevoerd is een andere zaak, en voorshands kunnen wij dus niet meer zeggen dan dat een cultisch gebruik van het Irra-epos waarschijnlijk is. In dit verband zouden wij nog kunnen wijzen op het wereldscheppingsepos, dat, naar de bronnen ons mededelen [99]), ter gelegenheid van het jaarlijks plaatsvindende Nieuwjaarsfeest werd gereciteerd, waarmee wij in de assyrisch-babylonische literatuur dus een parallel voor het cultisch gebruik van een epos hebben. Ook de vele *zammēru*- of zanger-rituelen in het assyrische ritueel zouden hierbij genoemd kunnen worden [100]).

Leiden, april 1958 R. Frankena

[95]) P. F. Gössmann, *o.c.*, 76v.
[96]) Tafel V, 27-30.
[97]) Vgl. J. R. Kupper, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, 83-145.
[98]) B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, II, 185v.
[99]) A. Heidel, *The Babylonian Genesis* 16v.
[100]) Vgl. R. Frankena, *Tākultu*, enz. 42.

DE OPBOUW DER GESCHIEDSCHRIJVING VAN VOOR-AZIË

> La vérité des prémisses n'est plus posée, mais supposée. Toute l'attention se porte sur la vérité formelle du raisonnement independamment de toute valeur de réalité attachée à ses conclusions comme à ses prémisses; l'esprit ne prétend plus atteindre le réel par le seul effort de la pensée, mais cherche seulement à rester d'accord avec soi-même.
> Jean Ullmo, *La pensée scientifique moderne*, Paris, 1958, p. 196.

Het verschijnen van een aantal geschiedenissen van Voor-Azië in de afgelopen jaren is een van de symptomen die er op wijzen dat er een periode in het onderzoek van „Wat er geschiedde" in de oudste tijden op dit deel van de wereld wordt afgesloten.

De voorstellingen die wij ons in de vooroorlogse jaren aangaande de Oude Geschiedenis maakten, werden beheerst door Eduard Meyer's *Geschichte des Altertums*, voor de jongere periode in nieuwe bewerking in 1937 en volgende jaren verschenen, (zie Jrb. 5 blz. 315), voorts door de kloeke delen van de *Cambridge Ancient History*, en tenslotte door Hrozný's visionair beeld. Daarnaast kenden we de activiteit van Henri Berr, die de *Bibliothèque de Synthèse historique* stichtte. In diens serie *l'Évolution de l'Humanité* gaf L. Delaporte de geschiedenis van Mesopotamië en A. Moret die van het Nijldal (zie Jrb. 4, 190).

De auteurs, die vlak na 1945 copie inleverden voor de nieuwe druk van de monumentale Engelse serie, zagen hun werk niet verschijnen. Was het overbelasting der persen die dit afstel uitlokten of zag men toen reeds in dat er iets aan het veranderen was én in het totaal der gegevens én in de houding van het geïnteresseerde publiek?

Tegen Hrozný's visionair beeld was reeds onmiddellijk na het verschijnen een sterke oppositie gerezen, een oppositie die de levensavond van de grote Tsjech mede verduisterde. Zijn ontcijferingen van geheimzinnig schrift in het Oosten en Westen van het gebied dat hem interesseerde, vonden geen bijval. Het beeld dat hij ontworpen had, kon zich niet handhaven, omdat de gegevens waarop de auteurs zich inspireerden, wegvielen. Toch blijft het voor schrijver dezes een waardevolle praestatie en wat hij daarover in *Jaarbericht* 9, 84-88 schreef, wil hij ook nu nog gaarne handhaven.

Na de oorlog werd de exploratie van het Naburige Oosten weer ter hand genomen. Archæologen kwamen weer op de plaatsen waar de oude beschavingen gebloeid hadden en de philologen zetten hun studies over taal- en cultuurproblemen voort. Maar naast hun werk van onderzoek deed ook de geest van de tijd zich gelden. De volkeren waren steeds intensiever met elkaar in contact gekomen, zij het dat ze naast elkaar, zij het dat ze tegenover elkaar stonden. Zelfs voor hen die niet aan een gemeenschappelijke afkomst der volkeren geloven, vormen zij toch samen de mensheid. Die mensheid trachtte men bijeen te brengen in een politieke en in aansluiting daaraan in een culturele en sociale organisatie; zo ontstonden de *United Nations Organisation* en de *United Nations Educational Social and Cultural Organisation.*

Door deze Unesco nu werd een commissie ingesteld waarin een aantal historici zitting hebben om een culturele geschiedenis van de mensheid te schrijven; zij worden terzijde gestaan door deskundigen, die specialist zijn in een bepaalde uiting van cultuur. Deze specialisten hebben gelegenheid resultaten van hun onderzoek te publiceren in zg. *Cahiers*. Oorspronkelijk was Henri Frankfort aangewezen de geschiedenis van ons gebied te schrijven; na diens dood werd deze taak overgenomen door Sir Leonard Woolley. Het manuscript van dit deel is reeds gereed en in veelvuldig afschrift rondgestuurd naar „lezers" in alle hoeken van de wereld als vertegenwoordigers van bepaalde culturen en volkeren.

Het beoogde doel van dit werk is dus in de eerste plaats de positie te bepalen tegenover en de verhoudingen vast te stellen met de andere beschavingen uit vroeger en later tijd, zonder de nadruk te leggen op de politieke verschuivingen. Nu moge het waar zijn dat niets voor de

geest vermoeiender is, zodat men zelfs van een last der geschiedenis kan spreken, dan het uiteenrafelen van dynastieën en het uit elkaar houden van opeenvolgende gelijknamige koningen, of vorsten met bijna gelijke naam, toch zal men niet kunnen ontkennen dat zelfs in de tijden van absoluut en goddelijk koningschap er een nauwe relatie is geweest tussen wat wij noemen, politieke vormgeving en cultureel en geestelijk leven van de mensheid.

Dit humanitaire en synthetisch streven zij dus genoemd als eerste kenmerk bij de opbouw der Oude Geschiedenis. Een tweede is dat van de beperking bij de geschiedschrijving, welke men voorheen zich placht op te leggen. Algemeen was men van mening dat geschiedschrijving slechts kon plaats hebben bij aanwezigheid en leesbaarheid van geschreven bronnen. Een van de bezwaren tegen het gebruik van een dusdaige scheiding is dat men de aarde beschouwende vanuit een bepaald jaar, een indeling moet maken met als maatstaf of de bewoners nog in historische dan wel in praehistorische tijd in die periode leven; het is dus bij de vergelijkende geschiedenis waar dit onderscheid slechts verwarrend werkt. Meer efficiënt is deze scheidslijn, wanneer men binnen een bepaald gebied blijft of binnen een bepaalde cultuur. Maar ook dan is het soms nog aanleiding tot twijfel. Bij de dynastie van Ur I is men in volle historie; inscripties van vorsten worden gevonden en zijn leesbaar; in de litteratuur vindt men koningslijsten die deze namen ook kennen. Maar men vindt hierin ook namen van dynastieën en koningen uit oudere perioden, perioden welke praehistorisch moeten heten omdat er geen contemporaine berichten over zijn. Noch dat deze namen onjuist zijn, noch dat ze juist zijn, is dan te bewijzen. Men heeft voor oplossing van deze moeilijkheid het begrip proto-historie ingevoerd, tussen historie en praehistorie geplaatst. Maar zulk een begrip is even onjuist als de titel van een voordracht eens voor ons Genootschap gehouden: „het begin van religieuze voorstellingen bij een bepaald volk". Wijlen J. H. KRAMERS sprak, deze moeilijkheden aanvoelend, van het „schemerduister der geschiedenis", maar hij gaf ook gaarne toe dat in vele echte geschiedenissen soms meer duister en schemer was dan licht.

Er lijkt mij slechts een oplossing mogelijk, nl. ook deze praemisse en definitie opgeven en onder geschiedenis verstaan het relaas over wat geschiedde (וַיְהִי, ἐγένετο, dat wil zeggen, het maken en/of worden van het zijn). „Geschiedenis is er om te vertellen en niet om te bewijzen", stond als Ter Inleiding in een van onze Jaarberichten.

Hoe wij weten wat er geschiedde, of wij dit uit een opschrift en geschrift, of uit „sprekende stenen" weten, is secundair. Wij weten nu dat er vóór vijfduizend jaar voor Chr. een grote stad Jericho was, groter dan ooit daarna; hiervan zwijgt het geschrift. Wij weten nu ook dat voor de stad, waarover een geschrift spreekt, geen ruimte is in het geheel van de overblijfselen. Nu kan men het *in casu* op schrift gestelde traditie noemen, men mag het tegenwoordig zelfs als „Israëls visie op zijn verleden" bestempelen, zoals P. RENCKENS het doet, het vertrouwen in het geschreven woord wordt hierdoor niet versterkt en zij die het geschrift als deel der *revelatio* beschouwen, hebben voor de verhouding van openbaring tot vorm van openbaring een nieuwe formulering moeten vinden en gevonden.

Bovendien verlangen wij te weten wanneer het geschiedde; om dit te weten was naar veler mening, de schriftelijke overlevering van het gebruiksaardewerk voor de archæoloog een leidraad tot vaststellen van een betrekkelijke tijdsberekening, maar voor de thuis werkende historicus had dit weinig te zeggen en al te graag buitte hij meningsverschillen tussen de archæologen onderling uit om het hulpmiddel zelf als relatief voor te stellen. Als zulk een hulpmiddel reeds bij de historicus van professie verdacht was, kan men licht begrijpen dat de historisch geïnteresseerden zich liever toevertrouwden aan een onjuist absoluut jaartal. De ontwikkeling echter der chemie heeft het nu ook mogelijk gemaakt door mechanisch onderzoek met een niet al te grote speling de tijd te bepalen van bepaalde voorwerpen, uit een niet al te ver verleden. Maar dank zij dit proces heeft de kennis van de periode tot ongeveer 8000 v. Chr. in het Naburige Oosten een kader gekregen, waartoe een overlevering van namen van dynastieën niet in staat was.

Voordat wij van de praehistorie afstappen, moet nog een punt haar betreffend worden besproken. In de *Histoire de la Science*, een deel dat in de *Encyclopédie de la Pléiade* dit jaar onder leiding van Maurice DAUMAS te Parijs verscheen, is naast de hoofdstukken die men in zulk een deel kan verwachten ook een hoofdstuk geplaatst met als titel *Les Sciences de l'Homme*. Het is geschreven door Paul LESTER (pp. 1407-1431). In tegenstelling tot het voorafgaande hoofdstuk *l'Anthropologie* en het volgende *l'Ethnographie* waarin de schrijvers het ontstaan en de geschiedenis dezer takken van wetenschap geven, geeft de schrijver hier een schets die ook op haar plaats was geweest in een ander deel van deze Encyclopédie, nl. de *Histoire Universelle*, waarover wij later nog zullen spreken. Daar DAUMAS aan zijn deel ook sociologie en demographie heeft toegevoegd, hebben sommige critici de redacteur hierover een verwijt gemaakt en hebben zij in naam der *humanités* hiertegen geprotesteerd. Het is hier niet de plaats nader op dit onderdeel in te gaan, maar zonder zich bij de critici te willen aansluiten, kan men in DAUMAS' geste beter een bewijs der eenheid der wetenschappen zien, die ook nog in enkele Universiteiten tot uiting komt waar de oude philosophische faculteit nog niet is gesplitst in een faculteit der letteren en een der natuurwetenschappen.

Naast de belangstelling voor de praehistorie, — ook in Jaarbericht no 13 tot uiting gekomen, — welke de naoorlogse periode kenmerkte, is er nog een ander belangwekkend onderdeel dat zo niet voor de eerste keer de aandacht vroeg, dan toch een zekere afsluiting kreeg, nl. de exacte wetenschappen. Reeds voor 1940 hadden deze de bijzondere aandacht getrokken door de studies van NEUGEBAUER en THUREAU-DANGIN op dit gebied. In onze kringen hebben de historici E. J. DIJKSTERHUIS, VAN DER WAERDEN en BRUINS bij herhaling ook de aandacht van het Nederlandse publiek gevraagd. Van NEUGEBAUER's samenvattende studie *The Exact Sciences in Antiquity*, verscheen nu onlangs de tweede druk. Voor allen die hadden gehoopt dat de auteur zich van de critiek, geuit bij het verschijnen van de eerste druk, iets zou aantrekken, was deze nieuwe druk een teleurstelling. Men zie hierover de uitvoerige bespreking van de hand van de heer BRUINS in de laatst verschenen aflevering van het tijdschrift *Janus* (LVII, 1958, 68-72). Een betere ontvangst heeft gekregen de behandeling van deze tak van wetenschappen door de heer René LABAT, in het eerste deel van de *Histoire générale des Sciences, La Science Antique et Médiévale*, Parijs 1957, pp. 73-136. Voor de *Mathématiques* en de *Astronomie* werd hij hier terzijde gestaan door de heer R. CARATINI, van wie men binnenkort een samenvattende studie over deze hoofdstukken der Oude Geschiedenis mag verwachten. De bladzijden in DAUMAS' *Histoire*, hierboven genoemd, kan men beter onvermeld laten. Eén van de resultaten van al deze onderzoekingen, van belang voor de geschiedenis der mensheid in het algemeen blijve hier niet onvermeld: indien men als kenmerk der wetenschap stelt dat zij problemen stelt en probeert op te lossen in belangeloosheid, dat wil zeggen, terwille van het probleemstellen en oplossen om zich zelf, dan treft men die inderdaad in eerste beginsel reeds bij Mesopotamische medici en mathematici aan.

Voor twee onderdelen der geschiedenis, nl. de Ethiek en Economie, kan ik verwijzen naar de bladzijden 184 en 197 van dit Jaarbericht. Van de hand van professor LAMBERT uit Toronto en van de die van Dr LEEMANS uit Arnhem vindt men daar schetsen die voor het eerst een ontwikkelingsgang geven van deze zo belangrijke onderdelen van 's mensen bestaan.

Waarschijnlijk zijn het allebei de eerste schetsen van een volledige behandeling van deze problemen. Dat de auteurs die voor het Jaarbericht hebben willen afstaan, stemt tot grote voldoening. Zij zijn geconcipieerd en geschreven in de geest van de geschiedenis der mensheid van de Unesco. Het artikel van LEEMANS is een uiting van de tendens aan de economische en sociale geschiedenis meer aandacht te besteden. Als orgaan van deze richting kan men beschouwen het *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, dat onder leiding van een comité met aan het hoofd Professor Cl. CAHEN van Straatsburg, een begeleidingsorgaan bedoelt te zijn van een groots opgezette *Economic and Social History of the Orient*.

In het eerstverschenen nummer (Augustus 1957, p. 138-145) wordt terecht de aandacht van de orientalist gevraagd voor het proefschrift van de heer P. R. KUPPER, leerling van Pro-

fessor DOSSIN: *Les nomades en Mésopotamie du temps des rois de Mari.* Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fascicule XCII, Parijs, 1957. Terecht merkt de heer LEEMANS op dat het hier gaat om een probleem dat de basis zelve van de Oud-Babylonische periode is en dat het in het algemeen, inzicht geeft in de ontwikkeling van de nomadische stammen. Het verbaast enigszins dat dit onderwerp in de geschiedenisbehandeling van het Oude Oosten nu eerst aan de orde wordt gesteld. Van oudsher waren er toch gegevens aangaande dit onderdeel der mensen. Maar zolang geschiedenis zich tot staten en dus met stabile elementen bezig hield, was er slechts zijdelingse belangstelling voor deze ongrijpbaren. Wel had men in de Hebreeën uit het Oude Testament een voorbeeld hoe nomaden een vaste woonplaats werd beloofd en hoe zij zich die veroverden, wel had Ibn Chaldoen in het eerste boek van zijn *Prolegomena* op zijn algemene geschiednis op de door hen gespeelde rol gewezen, wel kan men tot op heden toe getuige zijn van de rol die zij nog spelen in hun grote trekken, maar tot een bestudering van die rol was men nog niet gekomen. Voor Israël hebben wij nu van niemand minder dan P. DE VAUX een schets van *Le nomadisme et ses survivances* (Les Institutions de l'Ancien Testament I, pp. 15-33, Parijs, 1958). Ook in *Vragen rondom de Patriarchenfamilie,* rede uitgesproken door Professor B. GEMSER (Groningen, 1958) naar aanleiding van de aanvaarding van de leerstoel in de Oudtestamentische vakken te Groningen, wordt de aandacht op dit punt gericht, maar het geheel der geschiedenis van het nomadisme zal nog eens aan de orde moeten worden gesteld en onderzocht.

Nu wij dank zij de onderzoekingen in Iraq van BRAIDWOOD o.a. in Karim Sjahir het stadium kennen dat de mens uit die streek het midden hield tussen een voedselverzamelaar en een landbouwer, nu wij ook kennen de vroege dorpen in de Jordaanvallei (Jericho) in Libanon (Byblos) en in Iraq (Jarmo), kan men de splitsing van de mensheid in nomaden en sedentairen in alle stadia volgen. Terecht merkt KUPPER dan ook op dat de strijd tegen hen geen wapenstilstand kent. L'histoire des pays riverains des déserts est remplie toute entière de ses péripéties. De lotgevallen van vier nomadenstammen bekend uit de Mari brieven, gaat hij na. De Hanæer, de Benjaminiten, de Sutæers en de Amorræers of Amoriten. Wij zien hen als bestrijders van de naburige vorsten, als soldeniers in hun dienst zijnde, opgenomen wordend in en zich assimilerend wellicht ook in Mesopotamië als *coloni;* althans indien LEEMANS gelijk heeft met zijn suggestie that „the foundation of all these towns signified the settlement of invading nomades who served as soldiers" (Amorten). Men kan in nomaden de bestrijders van de beslhaving zien en Dr GOOSSENS (zie beneden) spreekt van „l'Irruption Barbare" als hij het over de Gutæers heeft, die een eind maakten aan het rijk van Akkad, en men kan ook later de bergvolken der Kassieten en Churrieten zo afschilderen. Trekkende stammen zijn een element van onrust binnen een imperium. Zo zagen ook de Romeinen hen; *sedare et pacare* is een geliefde uitdrukking bij de Latijnse auteurs en het is wel opmerkelijk dat wij *sedare,* dat toch het causativum bij *sedere* ᶜzittenᵓ is, met ᶜonderwerpenᵓ plegen te vertalen.

Nog veel zou naar aanleiding van KUPPER's boek op te merken zijn en graag zouden wij nog meer citaten hieruit overnemen. (Zie ook de bespreking van P. GARELLI in de *Revue d'Assyriologie,* 52, 1958, pp. 39-42), maar wij moeten nu eindelijk overgaan tot de bespreking van de boeken, waarvan wij de verschijning in de aanhef van dit artikel aankondigden. Deze zijn:

Svend Aage **Pallis**, *The Antiquity of Iraq.* A Handbook of Assyriology, Kopenhagen, 1956, 814 pp.

Godefroy **Goossens,** *Asie occidentale Ancienne,* pp. 288-495 in *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire Universelle* I, Des Origines à l'Islam, Parijs, 1956 en

Hartmut **Schmökel**, *Geschichte des Alten Vorasiens,* Handbuch der Orientalistik, herausgegeben von Bertold Spuler, Zweiter Band, Dritter Abschnitt, Leiden, 1957, 342 pp.

Op bijgevoegde tabel vindt men een opgave van de indeling van deze „geschiedenissen".

Merkwaardig is het dat geen van deze drie geschiedenissen een afgesloten eenheid vormt Ze worden gepubliceerd in het kader van een verzamelwerk of in dat van een reeks.

Hierdoor wordt hun karakter dan ook ten dele bepaald. Bij **Pallis** heeft men te doen met een handboek van de Assyrioloog. De Kopenhaagse hoogleraar initieert de aankomende student en geeft hem een overzicht in handen van de stand van zijn wetenschap. Hij schetst eerst het landschap, geeft dan een overzicht van wat gebeurde na de van Nineve en Babel, waaronder ook vallen de *Rediscovery* van deze plaatsen en een overzicht van de opgravingen en de reizen. Daarop volgt een zeer uitvoerig hoofdstuk (pp. 94-185) met de geschiedenis van de ontcijfering van achtereenvolgens de Oudperzische inscripties, die van Susa en de Assyrisch-Babylonische. Vervolgens wordt men in de geheimen van het schrift ingewijd, en in die van de Accadische en Sumerische grammatica's, en verder krijgt men nog een overzicht van de opgravingen van 1842-1954. Als slot volgen dan de Hoofdstukken VII-XIV.

Als onderdeel van een algemene geschiedenis, die begint met een overzicht van de technische en culturele ontwikkeling, staat **Goossens'** geschiedenis van het Oude Voor-Azië naast een prae- en protohistorie en een opvallende geschiedenis van het Oude Egypte van de hand van de heer YOYOTTE. Hem is dus opgedragen naast Iraq ook Klein-Azië, Syrië-Palestina en Elam te behandelen en dat over een periode die nog een kleine duizend jaar groter is dan het tijdvak dat PALLIS koos. Zijn publiek is het historisch geïnteresseerde.

Schmökel's *Geschichte* verschijnt weer in een ander milieu. Het *Handbuch der Orientalistik* is gedacht als een geheel waarmede de Orientalist zich kan oriënteren over de wetenschap van zijn collega's. Daar in het bestel van het Handboek bepaalde afdelingen zijn gereserveerd voor litteratuur, godsdienst, wetten, enz. was de auteur in zijn behandeling aan de politieke en culturele geschiedenis gebonden.

Gezien zijn opdracht had **Goossens** de mooiste gelegenheid tot een grootse opbouw te komen. De term opbouw is hier met bewustheid gekozen, want evenals de bouwmeester na opdracht tot het bouwen van een bepaald soort behuizing zijn ontwerp maakt voor gevel en binnenvertrekken, bovendien zijn materiaal kiest, en stenen ter ere en ter onere aanwijst, zo trekt ook de geschiedschrijver de grote lijnen en kiest hij uit de voorhandene gegevens welke bij gebruiken zal. Voor deze auteur was er gelegenheid zijn onderwerp als een geheel te zien. „The Middle East is, geographically and culturally, a continuum, and it is with the resurrection of a living continuum that archæology is ultimately concerned"; met deze woorden eindigde de betreurde Louis LE BRETON zijn postuum verschenen studie *The Ecarly Periods at Susa, Mesopotamian Relations* (Iraq 19, 1957, pp. 79-123). Wat voor de *archæology* geldt, geldt voor de geschiedschrijving evenzeer. Dit continuum, deze eenheid heeft de Brusselse conservator in de rijksgedachte gezien. Na een schets van het ontstaan der beschavingen in Mesopotamië komt die over de eenwording van Babylonië, een eerste eenheid tot stand gebracht door de Semietische Akkadiers. In Anatolië en in Elam ziet men de vorsten van deze dynastie optreden; het werk van de Amoriet Hammurabi in dit hoofdstuk als slot ondergebracht is als het ware het herstel van het werk van Sargon en Naram Sin. De Sumerische Renaissance en de strijd tussen Larsa en Isin, een periode door D. O. EDZARD behandeld onde de titel *Die Zweite Zwischenzeit Babyloniens,* Wiesbaden, 1957, 201 pp., dreigen dan echter in het gedrang te komen. Bovendien is niet duidelijk de invloed van de Sumerische opvatting van staatsrecht die tot uitdrukking is gebracht o.a. in de titulatuur van hun vorsten. Zie voor deze W. W. HALLOO, *Early Mesopotamian Royal Titles.* A Philologic and Historical Analysis, American Oriental Society, American Oriental Series, volume 43, New Haven, Conn., 1957, 166 pp.

De duizend jaar tussen de Eerste Dynastie van Babel en de grote Assyrische Koningen uit het eerste millennium worden dan samengevat in een hoofdstuk dat tot titel draagt: *La lutte des Empires,* waaronder dan de Hittieten, Mitanni, Assyrië en ook Palestina/Syrië en Oerartoe vallen. Tenslotte culmineert het voorgaande in een opeenvolging van wereldrijken, waarvan de laatste is dat der Seleuciden, terwijl het slot wordt gevormd door een verdeeld Oosten onder Parthen en de Perzische Sassaniden.

Bij **Pallis** zien wij het zwaartepunt op andere accenten gelegd. Van de 421 hem ter beschikking staande bladzijden zijn er een vijfde deel gebruikt voor de Praehistorie, 200 aan de

politieke geschiedenis samengevat onder de naam van Sumeriërs, Assyriërs en Bayloniërs, terwijl de resterende 110 pagina's aan wat men noemt cultuurgeschiedenis zijn gewijd. Het is wel waar dat de praehistorie de voorkeur heeft van PALLIS en dat hij veel ruimte nodig heeft daar hij hier volgens eigen inzichten een geheel bouwt, maar anderzijds is het toch verheugend, dat aan dit gedeelte zo grote plaats is ingeruimd. De beperking tot Iraq is te betreuren, want wanneer er ooit een culturele eenheid is geweest in het oude naburige Oosten, dan was het in deze tijden. Het heeft dan ook zijn bezwaren Iraq geïsoleerd te behandelen. In die praehistorische tijden heeft men moeten zoeken naar de vormgeving van een beschaving; de mens, de uitvinder, heeft de oplossing gevonden wat voor volgende generaties als vanzelfsprekend geldt.

In dit verband gezien is het te betreuren dat het hoofdstuk dat de Sumeriërs behandelt naar verhouding slechts kort is. In die periode toch heeft men vorm moeten geven aan de organisatie van het leven in steden, en groepen van steden. Staatsrechterlijke instellingen moesten worden geschapen, de verhouding tussen God en (tempel)stad moest worden geformuleerd, economische en sociale problemen, die nu nog soms geen oplossing kennen, deden zich toen het eerst voor. Reformatoren traden op, en de figuur van Urukagina verdiende een ruimere behandeling, zoals die dan ook wel elders wordt gevonden. Dat deze figuur in de Soviet studies een bijzondere plaats inneemt, is allicht te begrijpen; men vindt een overzicht van deze in de *Revue d'Assyriologie* 52, 1958, 1-15 van de hand van I. M. DIAKONOFF als aanvulling op het werk van M. LAMBERT verricht om deze teksten litterair en historisch te verklaren.

Schmökel's indeling is fors, de drie millennia delen het boek in; namen van volken bepalen de inhoud. Sumeriërs en Accadiërs staan hier niet tegenover elkaar, maar naast elkaar, het deel eindigt met de amalgama van de Derde Dynastie van Ur (door S. Sumerische Renaissance genoemd). In het Tweede Millennium staan Westsemieten, Hethieten en Bergvolken (een reminiscentie uit de dertiger jaren) naast elkaar, terwijl Assyriërs en Arameërs het Eerste Millennium (of liever het eerste deel daarvan) vullen. Alle hoofdstukken vallen in twee stukken uiteen „Historische Ablauf" en Kulturgeschichtliches"; de verhoudingen in het aantal pagina's 69, 171, 77. Wat reeds naar aanleiding van PALLIS' boek werd gezegd, geldt ook hier weer, de Sumeriërs komen als uitvinders en regelaars der beschaving niet aan de hun toekomende ruimte. De praehistorie komt niet tot haar recht.

Laat de opbouw van dit werk dus veel te wensen over, de lezer wordt beloond door een menigte van détails zoals hij in het *Vorwort* mededeelt aan zijn collegae W. Freiherr VON SODEN, A. JIRKU en H. OTTEN verschuldigd. Inzonderheid het tweede millennium is hierdoor tot een bijzonder deel geworden dat de belangstelling van assyriologen en oudtestamentia heeft getrokken. Dat SCHMÖKEL een speciaal hoofdstuk heeft gewijd aan Mari in zijn relaties tot het Assyrische rijk wordt door hen zeer gewaardeerd. Maar aan de opzet van het *Handbuch* is het geheel op deze manier enigszins ontgroeid.

De voorliefde van de auteur voor een indeling in drieën komt ook uit in zijn boek *Ur, Assur en Babylon*, in Nederlandse vertaling gebracht en van aantekeningen voorzien door Dr F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL met medewerking van Netteke DE LIAGRE BÖHL (Grote Culturen der Oudheid, onder redactie van Dr Helmuth Th. BOSSERT), Amsterdam, 1957, 208 pp. en 168 afbeeldingen buiten de tekst. De ondertitel is Drie millennia in het Tweestromenland. Het grote bezwaar tegen deze indeling is dat nog steeds over de grens tussen het derde en tweede millennium geen overeenstemming tussen de chronologen heerst. PALLIS en GOOSSENS geven meer of minder korte uiteenzettingen hierover; nog steeds is P. VAN DER MEER's *Chronology of Ancient Western Asia and Egypt*, in 1955 in tweede druk verschenen (Leiden, 95 p, 4 tabellen) het enige handboek hierover.

Naast deze samenvattende studies zijn er vele over bepaalde onderdelen en vorsten verschenen. De lezer zij verwezen naar het tweede deel van de *Bibliographie Assyriologique*, welk deel, bewerkt door de heren VANDEN BERGHE en DE MEYER, de Philologie van de jaren 1953-1955 behandelt. We willen echter niet onvermeld laten de gedegen studie van Sidney SMITH *Yarim-Lim of Yamhad*, Scritti in onore di Giuseppe Furlani (RSO), 52, 1957, 155-184.

DE OPBOUW DER GESCHIEDSCHRIJVING VAN VOOR-AZIË

PALLIS' GESCHIEDENIS VAN IRAQ IN ZIJN HANDBOEK

SCHMÖKEL'S ALTE GESCHICHTE VORDERASIENS

GOOSSENS' ASIE OCCIDENTALE ANCIENNE



1) In de Table Analytique: l'Empire Perse et l'Empire Néo-Babylonien.

Vergelijken wij het eerste gedeelte van dit opstel met het tweede, dan valt op dat in deze verschenen werken slechts gedeeltelijk is tegemoet gekomen aan de tendenzen van deze tijd. Aan de praehistorie is bij GOOSSENS en SCHMÖCKEL slechts een kleine ruimte toegekend, terwijl bij PALLIS zij tot Iraq is beperkt.

Aan de idealen van het Unesco-program is slechts gedeeltelijk tegemoet gekomen; de politieke indeling speelt nog een te grote rol.

De Science wordt slechts zeer summier behandeld terwijl economie en moraal vergeten hoofdstukken zijn.

Het probleem, hoe komen de beschavingen telkens aan nieuw mensenmateriaal, dient bijkans nog in zijn geheel opnieuw bestudeerd te worden.

GOOSSENS' opbouw heeft veel aantrekkelijks omdat hij de term *Imperium* door de Romeinen in onze beschaving gebracht, voor de Vooraziatische rijken als leidraad heeft genomen. In deze tijden waarin imperia worden ontbonden en men toch naar een eenheid streeft, is men geneigd ervaringen uit eigen tijd als maatstaf aan te leggen bij het zien ontstaan en vallen der kolossen. Naast de strijd voor de staatsrechterlijke eenheden heeft Europa ook gekend de strijd om de Kerstenheid, nu spreekt men van redding der Westeuropese beschaving. Premissen uit vroegere eeuwen vallen weg, ze hebben soms plaats gemaakt voor nieuwe. De menselijke geest actief blijvend, zoekt boven deze afwisselingen uit te komen en door deze activiteit zich boven de vormgeving van tijd en beschaving te redden en te handhaven.

Leiden, 17 mei 1958 B. A. VAN PROOSDIJ

MORALS IN ANCIENT MESOPOTAMIA [1]

This is a vast and intricate topic. Vast, because it covers the period 3,000-300 B.C.; intricate, because anything more than an objective cataloguing of phenomena implies an understanding of the ancient Mesopotamian view of life, as well as a knowledge of social and political history. Despite the vastness of the period it is possible to speak of ancient Mesopotamian civilization. From 3,000 B.C. onwards a continuity of culture can be traced in the Tigris-Euphrates valley. Changes of course occurred long before 300 B.C., but there is no difficulty in seeing the connections of the few temple schools of Babylonian learning which survived ALEXANDER's time, like isolated peaks in a flood of alien culture, with the temples of nearly 3,000 years earlier.

The founders of Mesopotamian culture were the Sumerians, a people of uncertain origin, who came either by sea up the Persian Gulf, or overland through Persia, to their settling place on the fertile alluvium at the mouths of the twin rivers. By 3,000 B.C. they had already built up an extraordinarily fine and well integrated civilization. Its further development can best be described in terms of the immigrations of other peoples into this area, though it must not be forgotten that internal growth was as great a factor in this evolution as external influence. Two outside areas provided Mesopotamia with fresh waves of population. The Euphrates valley was a route taken by successive groups of Semites, debouching, according to a generally held view, from the Arabian and Syrian deserts. The mountains to the north were an area from which hardy and often barbarous tribes coming from the Caucasus region were wont to spread out over the prosperous plains of the Tigris-Euphrates valley.

The first substantial thrust into Sumerian territory was Semitic, and by c. 2300 B.C. the Old Akkadians, who had presumably come along the Euphrates route, were powerful enough to seize the hegemony of Sumer, and to proceed to establish an empire stretching to the Mediterranean. The venture was ill-fated, and the brief Old Akkadian period ended in chaos, as mountainous tribes, the Guti, descended on the fertile land and for a time were undisputed masters. They were never accepted, however, by the inhabitants, and soon they were driven out (c. 2,000 B.C.), so that no cultural legacy of their stay need be looked for. A revival of Sumerian power followed under the Third Dynasty of Ur, though Semitic influence was now strong. This dynasty fell to a fresh wave of Semitic migrants, the Amorites, who proceeded to take over and settle many Sumerian cities. Out of several Amorite dynasties which sprang up, that of Babylon outlived and suppressed the rest, and under HAMMURABI (c. 1700 B.C.) reached a climax of political and cultural glory. In time Babylon fell to the barbarous Cassites from the mountains (c. 1500 B.C.). Unlike the Guti, the Cassites had come to stay, and their dynasty of some four centuries enabled them to become completely assimilated to the native culture, which was itself undergoing a profound change during these times. Generally the country seemed in a stagnant phase, for the new masters brought little if anything in the matter of cultural attainments, unless the domesticated horse can be put in this category. Spiritually, however, a ferment was taking place among the priests and scholars. When the Cassite dynasty fell c. 1150 B.C. the centre of the world had gravitated from southern to northern Mesopotamia. Contemporary with the Cassites a new power had arisen in the area from the Kurdistan highlands across the upper reaches of the Tigris and Euphrates to the Mediterranean. The bulk of the new immigrants were Hurrians, the Horites of the Old Testament, but the ruling aristocracy were the Indo-European Mitanni, famed for

[1] There is very little written on this subject directly, but mention may be made of W. VON SODEN, *ZDMG* 89, 143-169, H. FRANKFORT and others, *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (also published as *Before Philosophy)*, chs. V-VII by T. JACOBSEN, and S. N. KRAMER, "*Sumerian Theology and Ethics*" in the *Harvard Theological Review*, Vol. XLIX 45-62. For the convenience of those who do not read the ancient languages the references to ancient works are to translations wherever possible, and especially to *Ancient Near Eastern Texts* [1, 2], ed. J. B. PRITCHARD (*ANET*), and *Altorientalische Texte zum alten Testament* [2], ed. H. GRESSMANN (*AOTAT* [2]). An asterisk (*) following a citation means that the work cited will appear, with English translation, in the writer's forthcoming *Babylonian Wisdom Literature*.

their horse-rearing. This power lasted only some two and a half centuries, and it fell in part to the rising power of Assyria on the upper Tigris, and in part to the Hittite kingdom in Asia Minor. This rise of Assyria was accompanied by a continued state of decline for Babylon, as its power was weakened from about 1000 B.C. by a fresh wave of Semitic migration. The Aramaeans were moving down the Euphrates and by 700 B.C. they constituted the bulk of the population of southern Mesopotamia. By this time the military might of Assyria had waned, and for a brief spell (c. 600-550) the old glories of Babylon were revived by such kings as NEBUCHADNEZZAR, though in fact the kingdom was as much Aramaean as it had been Amorite previously. The Persians put an end to the resuscitated Babylon, and gradually Babylonian civilization gave way to an Aramaean world with first Persian, then Greek, and finally Roman masters. It is little short of a miracle that a handful of priestly families in Babylon itself kept the old traditions alive until the first century A.D. [2]).

From this survey of history certain peoples can be singled out for attention. The greatest cultural originality lay with the Sumerians. Of the Semitic groups, first the Old Akkadians and then the Amorites played a great part in moulding the phases of Mesopotamian culture. It is not always easy to say just what each group contributed, but certainly contributions of no small consequence were transmitted as these two groups were absorbed into the older culture. In each case the amalgamation was exceedingly fertile. The Assyrians can lay no such claim to originality. In most cultural matters they were borrowers and, like the Romans from the Greeks, tended to obscure any original features in their civilization with importations from Babylonia. Their pattern of life was certainly different, but that is largely accounted for by the needs of a state which grew up and thrived on militarism, and by the influence of the Hurro-Mitannian civilization. The contribution of the Aramaeans was not very great. A more or less fixed pattern of thought had been worked out before they arrived. They must have altered profoundly the tone of everyday life, but their influence was least on the priestly scholars. Since they were constantly being increased by further immigration they eventually imposed their own civilization on their hosts, but in the process they absorbed some of the more popular elements of Babylonian culture and passed them on to the Near Eastern world.

This last matter raises a very important point. Morals in any age can be divided into two categories: the standards actually practised among the mass of the population, and the ideals proclaimed by thinkers or prophets. The degree of divergence between these two standards differs from age to age, and even within one period urban and rural communities, for example, may not be uniform. In the ancient world the only works written about morals are the compositions or compilations of scholars. The descriptive anthropologist did not exist. It will be understood that popular moral standards can only be found by a careful scrutiny of all the evidence which may reflect them. The written ethical texts themselves fall into two main groups: direct moral exhortations, and hymns which contain sections devoted to this matter. In Sumerian the former category is represented by one named work, the *Instructions of Shuruppak*. SHURUPPAK was the father of UBARA-TUTU, the Sumerian NOAH. As in Genesis, the Sumerian flood was an evidence of the gods' displeasure with mankind, and admonitions are therefore given in connection with it. Noah transmitted to the human race a group of commandments [3]), and UBARA-TUTU, his counterpart, received a corpus of moral teaching from his father. Only a small portion of this text is yet published [4]). A fragment of a Babylonian translation is also known, preserved on an Assyrian tablet of about 1100 B.C. [5]), which

[2]) For a fuller account of this history see in German A. MOORTGAT in A. SCHARFF and A. MOORTGAT, *Ägypten und Vorderasien im Altertum,* and H. SCHMÖKEL, *Geschichte des alten Vorderasien* (*Handbuch der Orientalistik,* Band II, Abschnitt 3). In English a less full treatment is given in the relevant chapters of J. FINEGAN, *Light from the Ancient Past.*

[3]) Genesis 9: 1-17. These divine ordinances were developed so that in Rabbinic literature they are a series of laws binding on the whole human race (see E. SCHÜRER, *History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ* (English translation), II/2 p. 318).

[4]) See S. N. KRAMER, *From the Tablets of Sumer,* p. 290.

[5]) *KAR* 27 apud H. Zimmern, *ZA* 30, 185-187 and W. F. Albright *JAOS* 38, 60-65. *

is an indication of the popularity of the work. Parts of other similar Sumerian works are also known, and they are for the moment the best representatives of this genre of Sumerian literature [6]). In Babylonian there is also a collection of similar material, more prolix in style, and usually termed *Counsels of Wisdom* by modern scholars [7]). An independent paragraph of another Babylonian work of the same kind has also survived [8]). The second category of ethical texts, hymns, is best known from hymns to gods or goddesses of justice. Those to the sun-god, the Sumerian UTU or Babylonian SHAMASH, usually allude, at least in a general way, to his concern for justice, and a few enter into lengthy exhortations. Perhaps the best example is a long hymn to SHAMASH of 200 lines of Babylonian, which contains material very similar in scope to the direct moral exhortations [9]). A Sumerian hymn to NANSHE, and a bilingual Sumero-Akkadian hymn to NINURTA are other noteworthy examples [10]).

The material indirectly throwing light on moral standards is almost unlimited in quantity. Any document or remain which helps to build up a more complete picture of the workings of ancient Mesopotamian society is relevant. Some have a very direct bearing, such as the Second Tablet of the incantation series known as *Shurpu* [11]), in that it gives a long list of possible sins. Legal documents are also very valuable. Study of ancient Mesopotamian law has advanced rapidly during the last fifty years, but comparatively little has been done to extract its sociological significance, since the scholars who have studied it have been mostly philologists or legal experts. A brief orientation is required here. The earliest piece of Mesopotamian jurisprudence is the decrees of URUKAGINA, ruler of the Sumerian city of Lagash c. 2350 B.C. To judge from the diverse wording of the several copies, they must have been delivered orally, and they served to rectify certain specific social evils [12]). Formal Sumerian law codes are known from UR-NAMMU [13]) of the Third Dynasty of Ur (c. 2050 B.C.) and LIPIT-ISHTAR [14]) of Isin (c. 1870). These have long prologues which are, inter alia, statements of the *raison d'être* of the following laws. Neither is preserved completely, but it is possible to calculate the missing space of LIPIT-ISHTAR's code, and to estimate that the laws must have numbered about 100. In the Semitic dialects the first law code preserved comes from the town of Eshnunna [15]). Its author is not known, but it is probably not later than 1800 B.C. The best known of all are the laws of HAMMURABI (c. 1700 B.C.) [16]). The Eshnunna laws are briefer and less well drafted than the code of LIPIT-ISHTAR; they number only 60, and instead of a prologue there is only a date-formula, unfortunately incomplete. HAMMURABI's code marks a great stride forward. It contained over 250 laws. From Assyrian scribes we have part of a legal corpus from about 1100 B.C. [17]). The greater part of the preserved matter deals with the legal position and rights and duties of women. Apart from formal codes kings from time to time issued decrees (Babylonian *ṣimdat šarrim*) to deal with special circumstances. Most of these have perished, but a long decree little different from a set of laws is known from king AMMIZADUGA of Babylon (c. 1570), though only one small piece is yet published [18]).

Three points in connection with the law codes at once strike the modern reader. The first is that the laws seem to avoid studiously any general principles. "Thou shalt not kill, thou shalt not steal" are lacking. The Eshnunna laws do not deal with murder. Manslaughter,

6) J. J. A. VAN DIJK, *La Sagesse Suméro-accadienne*, p. 100 ff.

7) *AOTAT*² pp. 291-293, *ANET*. pp. 426-427.*

8) *BA*. V 562-564 and 624-625.*

9) *AOTAT*² pp. 244-247, *ANET*. pp. 387-389, and A. FALKENSTEIN and W. VON SODEN, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, pp. 240-247.*

10) Hymn to NANSHE: S. N. KRAMER in *Bulletin, University Museum*, Philadelphia, 16/2 pp. 29-34. Hymn to NINURTA: J. J. A. VAN DIJK, *La Sagesse Suméro-accadienne*, pp. 114-118.*

11) A much needed new edition of this series prepared by Miss E. REINER is appearing as a Beiheft to *AfO*.

12) See S. N. KRAMER in *Israel Exploration Journal*, 3, 217-232.

13) S. N. KRAMER and A. FALKENSTEIN, *Or*. NS. 23, 40-51.

14) *ANET* pp. 159-161.

15) *ANET* pp. 161-163; A. GOETZE, *AASOR* XXXI.

16) *ANET* pp. 163-180; G. R. DRIVER and J. C. MILES, *The Babylonian Laws*, I, II.

17) *ANET* pp. 180-188.

18) C. J. GADD apud *Symbolae Koschaker* pp. 102-105; cf. B. LANDSBERGER, *JCS* 8, 63 [148].

however, is involved in several, such as the law about keeping a goring ox [19]). Similarly with theft; the crime as such is not even mentioned. However, there is a law which prescribes death for a nocturnal burglar, but a fine for one apprehended by day [20]). This is characteristic of all the law codes. They are remarkable for the very precise and fixed circumstances for which they regulate. Clearly they were not intended as a comprehensive set of rules for society. They presume a fixed body of accepted norms and proceed to legislate for those cases where growth and change of society gave rise to circumstances for which no traditional ruling existed. In particular the very complex commercial life with its inherent dangers of the profit motive needed regulating, and for that reason the Mesopotamian laws seem to the modern reader to have a very secular flavour. The Hebrew social laws offer a very welcome contrast. Economically and socially the Hebrews were much less developed than the Mesopotamians, so that commercial law is much less extensive. The keener moral sense of the Hebrews, however, resulted in a grasping of the vital character of basic moral principles, so that the Ten Commandments are a more direct statement of standards than anything preserved in Mesopotamian law.

A second factor deserving attention in connection with law, and one which cuts across what is written in the preceding paragraph, is the growth of a legal tradition. Once incorporated in a code, a given law is liable to turn up in later codes whether or not it was vital to the life of the community concerned. In attempting to use the laws as social documents the constant legacy must be remembered. To some extent old laws were brought up-to-date and were worded more explicitly.

The third and most perplexing observation to be made is that these laws do not seem to have been observed. It is quite certain that two contracting parties were free to disregard the requirements of the law if they so wished. Nor was there any adequate machinery for insuring that laws were observed. Knowledge of legal proceedings is preserved in hundreds of cuneiform records, and other documents showing how business was transacted have turned up in their thousands, but never once is a law cited or referred to. Only very rarely is a royal decree (*ṣimdat šarrim*) mentioned. With some of HAMMURABI's laws the suspicion is aroused that they never could be enforced. If, for example, every surgeon who performed an unsuccessful operation was punished by having his hand cut off [21]), the whole profession would obviously disappear from society.

At the risk of oversimplifying the matter, the following conclusions will at least help to throw light on the nature of Mesopotamian law. It is a combination of two very diverse elements. On the one hand it offers precise regulations for specific needs of society, and incorporates some old traditional rulings. On the other hand it offers an ideal of legal decisions to be taken as a pattern rather than a working manual. Behind this structure the true nature of Mesopotamian social behaviour stands out very clearly. Despite the advanced and complicated commercial life, morals were still very much in the 'tribal' stage. Everyone knew the basic requirements in social life, and there was no need to have them put in writing. All citizens, but especially the rulers, were guardians of the standards demanded and were presumed to uphold them in their respective spheres: rulers over cities, elders over districts and quarters of cities, and parents over children.

If then morals were a concern of the community at large, it is natural to expect to find evidence of popular teaching such as ordinary people could understand and use. A criterion of what is and what is not popular in ethical precepts can be stated. That which spreads most easily from one culture to another can be considered popular. A comparison of the spread of Aesopic material over Europe and Asia with the spread of ARISTOTLE's works brings out the great mobility of popular teaching. We must not be too strict in our definition of 'teaching': Mickey Mouse and the comics of today have their popular ethical standards, and the ancient world did not lack similar material.

19) §§ 53-55.

20) §§ 12-13.

21) § 218.

There is good reason for believing that the Sumerian and Babylonian texts containing moral exhortation, to which reference has already been made, are popular precepts. The material is made up of short mutually independent sections such as could easily be committed to memory. The mobility of the material can be seen from the following extract:

Do not show an angry face where there is a dispute. When a dispute, like fire, is consuming someone, seek to extinguish it! (Sumerian Precepts) [22]

Do not frequent a law court, do not loiter where there is a dispute, for in the dispute they will have you as a *testifier*, then you will be made their witness and they will bring you to a lawsuit not your own to affirm. When confronted with a dispute, go your way; pay no attention to it. Should it be a dispute of your own, extinguish the flame! (Babylonian *Counsels of Wisdom*) [23]

Stand not between persons quarrelling, because from a bad word there comes a quarrel, from a quarrel there comes war, from war there comes fighting, and you will be forced to bear witness; but run from thence and rest yourself. (Arabic version of an AHIQAR saying) [24]

If there is a quarrel in a street, do not go that way, lest as you pass you get involved in some unpleasantness. For, if you undertake to separate them, you will receive blows and get your clothes torn. If you stand there and watch, you will be required to give witness before the court. Let it be your abomination to receive blows, and refrain from giving false witness.
(Syriac text of MENANDER the Egyptian) [25]

Despite the differences of these extracts the similarities show beyond doubt a derivation from one and the same popular theme. The first two share the metaphor of extinguishing a fire. All but the first have the same warning about the danger of being compelled to be a witness. The very content of the theme is popular, and a poor man's philosophy. The rich and powerful need not be so careful of quarrels. As well as themes it is even possible to isolate moralising dictums, as in the following extracts:

Do not insult the downtrodden and [...] Do not sneer at them autocratically. With this a man's god is angry, it is not pleasing to Shamash, who will repay him with evil. Give food to eat, beer to drink, grant what is asked, provide for and honour. In this a man's god takes pleasure, it is pleasing to Shamash, who will repay him with favour. Do charitable deeds, render service all your days.
(Babylonian *Counsels of Wisdom*) [26]

You give the unscrupulous judge experience of fetters; you make him who accepts a present and yet lets justice miscarry bear his punishment. As for him who declines a present, but nevertheless takes the part of the weak, it is pleasing to Shamash, and he will prolong his life...... What is he benefited who invests money in unscrupulous trading missions? He is disappointed in the matter of profit and loses his capital. As for him who invests money in distant trading missions and pays one shekel per ..., is is pleasing to Shamash, and he will prolong his life. ...As for the honest merchant who weighs out loans (of corn) by the maximum standard, thus multiplying kindness, it is pleasing to Shamash, and he will prolong his life. (Babylonian SHAMASH Hymn) [27]

What is not pleasing to Shamash I have not done.
(Babylonian inscription of king KUDUR-MABUG, c. 1780 B.C.) [28]

Two things [which] are meet, and the third pleasing to Shamash: one who dr[inks] wine and gives it to drink, one who guards wisdom, and one who hears a word and does not tell.
(Aramaic AHIQAR saying) [29]

One can almost hear the street-corner moralists in Babylon condemning this as "not pleasing to SHAMASH", and condoning that as "pleasing to SHAMASH". More material of this kind can be found, but only one text has claim to contain popular sayings in an uncontaminated

[22]) J. J. A. VAN DIJK, *La Sagesse Suméro-accadienne*, p. 106, 17-18.
[23]) Lines 31-37. *
[24]) F. C. CONYBEARE, J. RENDEL HARRIS and A. S. LEWIS, *The Story of Aḥiḳar*, p. 137, 54.
[25]) Jean-Paul AUDET, *RB* LIX 65, 20.
[26]) Lines 57-65. *
[27]) Lines 97-119. *
[28]) *RA* 11, 92, I, 6-7.
[29]) *ANET* 428b VI 92-93.

form. It is a tablet written in Assyria during the reign of SARGON II (716 B.C.) [30]), and linguistic evidence suggests that in its present form at least the sayings are little older than the tablet. Thus the material is from the time when Aramaic influence was strong, and this may well account for several sayings which exhibit a typically Semitic revulsion for the pig, e.g.:

The pig is not fit for a temple, lacks sense, is not allowed to tread on pavements, an abomination to all the gods, an abhorrence to (his) god, accursed by SHAMASH. (III 15-16).

The Sumerians had no such objection to the pig, and this marks therefore a Semitic feature of these popular sayings.

From such popular material it is possible to obtain some idea of the moral ideals and standards of ordinary people. In the first place they had a definite set of standards which were observed because it would invoke divine displeasure to transgress them. Shamash was the god in particular who presided over these matters, and there is a considerable quantity of evidence showing the popular esteem for this god, who just missed being one of the great gods in the priestly pantheon. To transgress one of the accepted rules would result, in the long run at least, in punishment. Tyrants and bullies, thieves and liars will all eventually receive their due reward in this life. One of the popular sayings goes:

The sycophant stands in court at the city gate. Right and left he hands out bribes. The warrior Shamash knows his misdeeds. (IV 8-10).

Another reads:

The maligner speaks hostile words before the ruler, talking cunningly, uttering slander. The ruler, thinking it over, prays to SHAMASH, "SHAMASH, you know! Hold him responsible for the blood of the people". (IV 11-14).

One of these sayings is also found, slightly altered, as an Aesopic fable, and this clearly implies a moral from the dialogue of the two creatures:

A mosquito, as it settled on an elephant, said, "Brother, did I press your side? I will make off at the watering place". The elephant replied to the mosquito, "I do not care whether you get on—what is it to have you?—nor do I care whether you get off". (III 50-54).

In other words, Do not overestimate your own importance.

Thus the philosophy of the ordinary people was not very profound: a belief that right ultimately prevails, with a liberal seasoning of common sense maxims for surmounting the trials of life. It has, indeed, very much in common with the everyday philosophies of many peoples in the ancient Near East and even further afield.

The intelligentsia of ancient Mesopotamia evolved their doctrine of ethics from their *Weltanschauung*. From the very beginning the Mesopotamian view of the universe had been in theory and practice theocentric. The gods had created the universe and man came into being purely to serve the gods. The relationship was that of slave to master so that ethical theory was very simple: right conduct was to fulfil the divine commands, sin was a neglect so to do, or to do anything displeasing to the heavenly lords. Sinners could expect to be punished, while the dutiful could hope for crumbs of reward to fall from their masters' tables. All such recompense had to be paid off in this life since the ancient Mesopotamians looked for no bliss in the afterlife. The souls of the departed, it was believed, if proper burial and funerary offerings were provided, would cross the Hubur river, the Babylonian Styx, and enter the subterranean realm. There is reference to a judgement there, and one text even promises differing kinds of eternity according to one's achievements on earth (a spirit is being questioned about the underworld):

"Have you seen him who was slain in battle?" "I have. His mother and father care for him, and his

[30]) E. EBELING, *MAOG* II/3, 40-50. *

wife weeps over him". "Have you seen him whose body lies in the open country?" "I have. In the underworld his spirit has no rest". "Have you seen him whose spirit has no one to care for it?" "I have. He eats the pot-scrapings and scraps which lie in the streets" [31]).

This extract is immediately preceded by lines which promise a slightly better position for those with large families, but unfortunately they are too damaged to render a translation purposeful. The family allowances of the ancients were apparently not paid until death. However, contrary to the impression which these passages might give, it is certain that an afterlife played no real part in the cosmological thinking of the Sumerians, Babylonians, or Assyrians. The underworld was a dreaded, gloomy place:

... to the house of darkness, the dwelling Irkalla, to the house from which those who enter do not depart, to the road from which there is no turning back, to the house wherein those who enter are bereft of light, where dust is their fare, and clay their food, who see no light, but dwell in darkness, who are clad in a garment of wings like birds. Over door and bolt dust is spread ... [32]).

A gloomy forboding of this kind gave a certain pessimistic tinge to Mesopotamian thought. A Sumerian king and warrior hero from the very dawn of history, GILGAMESH, is said in later tradition to have been overcome with this thought, and these words are attributed to him:

Who, my friend, can scale hea[ven]? The gods live with Shamash for ever, but the days of mankind are numbered. Whatever they do is wind [33]).

Another writer has this line:

Mankind and their achievements alike come to an end [34]).

In short, All is vanity and vexation of spirit.

In Sumerian times the whole country was organised to fulfil the theocentric ideal. Each city state had its own god or gods. They were the actual owners of the city and the surrounding land. On earth a ruler was charged with the duties of supervision, much like a bailiff. The houses of the gods, the temples, were not only places of worship, but also economic centres, and certainly the most imposing group of buildings in the whole city. Much of the land belonging to the city was directly owned and worked for the god with an organization not altogether unlike that of a Soviet collective farm. Sumer consisted of many such communities each devoted to its own god or gods. The fate of each city in the frequent struggles for power was intimately bound up with the deities concerned. A ravaged city was as much a pain to the divine owners as to the human occupants. The incoming Old Akkadians and Amorites soon broke up this theocratic organization and gradually the ideas about the gods also changed. To the Babylonians the gods were to a far greater extent an organised group with a unified purpose than they had been to the Sumerians. The heavenly counsel gradually acquired a singlemindedness, with profound consequences for the Mesopotamian idea of sin. Misfortune among the Sumerians seems often to have been interpreted as the haphazard work of evil demons. Once the gods worked together for a single purpose these evil spirits were considered to be under control and to have no power to attack the righteous. Now all personal and collective suffering came to be regarded as punishment for sin.

These basic concepts and their applications to life were applied to ethical problems with a ruthless consistency. The most common sphere of morals in the relation of man to man was thrust into the background as a subordinate aspect of what is pleasing to the gods. While this was utilitarianism in that it seeks the greatest pleasure for the most important beings, the human race might suffer a maximum of discomfort in its achievement. The Assyrian god Assur had a martial spirit, and it was for his pleasure that Assyrian kings piled up the heads of their enemies like heaps of corn. The loss of dignity which the human race suffered by

31) A. HEIDEL, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*², p. 101, 148-153.
32) A. HEIDEL, *op. cit.* p. 121, 4-11.
33) *ANET* p. 79 (iv) 5-8.
34) *BA* V 624, 10. *

being the slaves of the gods had bad consequences for the moral life. All standards were set by the gods and the human conscience played no part, according to the moral theorists, in the grasping and interpreting of them. The gods spoke, and men should give unquestioning obedience. This submission, however, was a cause of moral degeneration, for Babylonian thinkers found themselves compelled to deny any intuitive knowledge of good and evil on the part of man.

Mankind is deaf and knows nothing at all. What knowledge has anyone at all? He knows not whether he has done a good or a bad deed [35]).

People do not know [...] evil and that which is not fit to be seen. A god reveals what is fair and what is foul. He who has his god, his sins are warded off. He who has no god, his iniquities are many [36]).

The reasoning here is quite transparent. All misfortune springs from sin. Misfortune may occur without any consciousness of sin, therefore mankind has no intuitive sense of right and wrong, and must seek this from divine revelation. More tender souls could not accept in individual cases that sin had actually been committed, and these Babylonian Jobs had to resign themselves ultimately to a *non liquet*. The stouthearted intellectuals followed their reasoning to its logical end, and silenced their consciences with the simple deductions.

Since social responsibility was not regarded as a secular duty or as a social contract between fellow men, but as an aspect of duty to the gods, more intellectual theorizing was required to explain just how this was so. The Sumerian myth of *Enki and Inanna* [37]) throws a bright light on this matter. The story goes that ENKI, the wise god of Eridu, was owner of sundry arts of civilization, which Inanna wishes to obtain for her own city of Uruk. Each of these arts is called a *me*, an untranslatable word, since there is no corresponding concept in modern European thought. It has been rendered 'divine norm', and that is perhaps the best approximation to its real sense. In the story the *mes* are physical objects. INANNA accordingly makes the journey to Eridu, where she is entertained by ENKI. Under the influence of the food and drink Enki yields to INANNA's requests, and she quickly seizes her opportunity, loads the *mes* on her boat, and makes off with all possible expedition to her own city. When ENKI recovers from his banquet, he recovers his senses and realises his folly. The rest of the story is the account of his trying to have the boat of INANNA stopped, and of INANNA's evading all the traps and delivering the precious cargo to the townsfolk of Uruk. The importance of this story lies in its listing of the *mes*. Rulership is represented by several; the crafts are present: the carpenter, scribe, weaver, etc.; the arts are represented by music. These we would have expected. What is surprising to a western mind is such items as: the annual flood, enmity, falsehood, weariness, rejoicing of the heart, the rebel land, purification, and sexual intercourse. The theory behind this is clear enough: not only the physical universe is the creation of the gods, but every aspect of human society is equally a divine prescription, and not a human invention. The Sumerian thinkers held that at one time mankind had lived like animals:

They knew not the eating of bread, knew not the putting on of clothes, ate plants with their mouths like sheep, drank water from the ditch [38]).

At a given point of time "kingship was lowered from heaven", and after the flood a repetition of this occurred [39]). There are many indications that this concept of kingship continued as the accepted theory of rulership until much later times.

The implications of this theory of social institutions were the basis of ancient Mesopotamian morality, at least in theory. All human institutions are the gift of the gods, and to disregard or attempt to alter them is sin. Thus one Babylonian preacher, whose words on the vanity of existence were quoted above, nevertheless advises his readers:

Take thought for your livestock, remember the planting [40]).

This is not a common sense rule to ward off starvation, but a necessity for pleasing the gods.

35) *OECT* VI 43, 29-34.
36) *BA* V 370, K 3419 Col II + K 3186, 40-43.
37) S. N. KRAMER, *Sumerian Mythology*, pp. 64-68.
38) S. N. KRAMER, *Sumerian Mythology*, pp. 72-73.
39) *ANET* p. 265.
40) *BA* V 624, 14. *

Agriculture is a divinely given institution. Similarly one of the Babylonian Jobs declares that he intends becoming a vagrant to escape the evils of organised society:

> I will abandon my home ... like a robber I will roam over the vast open country, I will go from house to house and ward off hunger ... [41]).

His friend at once chides him with irreverence and folly.

In a world thus constituted rulers had a heavy responsibility to shoulder as guardians of divine principles. The ideal is stated in a bilingual proverb:

> The command of the palace, like ANU's, is sure. Like SHAMASH, the king loves righteousness and hates evil [42]).

Their responsibility to dispense justice is a frequent topic in royal inscriptions, and especially in the prologues to the law codes. Listen to UR-NAMMU speaking of his reign:

> He did away with(?) the duties, the "big" sailors, those who forcefully seized the oxen, seized the sheep, seized the donkeys ... He fashioned the 1 bronze *sila,* regulated the 1 mina, regulated the 1 shekel of silver (and) stone ... The orphan was not given over to the rich, the widow was not given over to the powerful, the man of one shekel was [not] given over to the man of the mina ... [43]).

One of the most interesting statements of the ideal kingdom is given in a letter adressed to a Late Assyrian king. The writer wished to present a petition to the king, but had been unable to find a courtier who would take up his case, so in desperation he writes to the king direct and first tries flattery:

> The gods of heaven and earth are exalted in the reign of the king my lord. Old men dance, young men sing, women and maidens gladly perform the task of womenhood and enjoy intercourse. Sons and daughters are born, procreation goes smoothly. Him whose sins condemned him to death, the king my lord lets live. You release him who was in prison for many years. They who were sick for many days recover. The hungry are satisfied, the parched are cared for, the naked are clothed with garments [44]).

Despite the mercenary use to which these words were put, there is no difficulty in perceiving the lively social conscience which makes possible such a picture of Messianic bliss. Other petitioners resorted to a more material form of persuasion, the giving of presents. Here one must beware of supposing that bribery as such was a crime. Judges in Mesopotamia commonly accepted such in the same spirit as a modern counsel takes his fees, and some Assyrian tablets are known which record the receipt of such "fees" [45]), so that their giving was certainly not underhand. The dangers of such a system are obvious, and passages have been quoted above which condemn abuses.

There are two pieces of literature which specifically advise rulers. The one is a warning to kings of Babylon against taxing the citizens of Babylon, Sippar and Nippur, and against misappropriation of their goods. The writer gives an abstract quality and solemn assurance to his warnings by putting them in omen style:

> If a king does not heed justice, his people will be thrown into chaos, and his land will be devastated... If he improperly convicts a citizen of Sippar, but acquits a foreigner, SHAMASH, judge of heaven and earth, will set up a foreign justice in his land, where the princes and judges will not heed justice... [46]).

The other piece is a section of the *Counsels of Wisdom,* which offers advice to a prospective vizir:

> My son, if it be the wish of the prince that you are his, if you attach his closely guarded seal to your person, open his treasure house, enter within, for apart from you there is no one else (who may do this). Unlimited wealth you will find inside, but do not covet any of this, nor set your mind on

41) *ZA* 43, 57, 133-143; *ANET* pp. 439-440, 133-143. *
42) K 4160 + 13184. *
43) S. N. KRAMER and A. FALKENSTEIN, *Or* NS 23, 46-47.
44) L. WATERMAN, *Royal Correspondence of the Assyrian Empire* I (University of Michigan, Humanistic Series, Vol. XVII), No 2.
45) J. J. FINKELSTEIN, *JAOS* 72, 77-80.
46) F. M. Th. BÖHL, *MAOG* XI/3, 1 ff. *

> double-dealing. For afterwards the matter will be investigated and the double-dealing of which you are guilty will be made known... [47]).

This is the one section of the *Counsels of Wisdom* which does not have a general application, and the very practical reasoning is striking. The dangers of being found out and not the anger of the gods are the touchstone.

In particular duties were laid on the king in large numbers. He was responsible for any lapse in the provision of offerings or in any other matter at any one of the many temples under his supervision. Royal inscriptions are full of the details of rebuilding and redecorating shrines. Donations of votive offerings to the temples were also often regarded as the most important events in a year. All the lavishing of wealth on the gods was no impractical matter. The success of the state depended on divine favour more than on any human schemes. With this in mind the king had to be particularly punctilious in the matter of ritual. In Babylon the king in person must participate in the New Year festival when the gods met and decided the fate of Babylon for the ensuing year. During the time of this celebration the king was compelled to go before the statue in which BEL resided and there the priest removed his regalia. Then the priest dragged him by the ears to the ground, and he recited, "I have not sinned, Lord of the Lands, I have not trespassed against your divinity. I have not caused the ruin of Babylon, I have not decreed its dispersion ..." After BEL's reply, communicated by the priest, the regalia were returned, but at that point the priest had the duty of slapping the king's face. A flow of tears was a guarantee of a successful year, and their absence of the reverse, so it may be presumed that the priest would make good use of the strength of his arm [48]). On more than one occasion Assyrian kings had cause to complain of the ritual restrictions which their religious advisors inflicted on them. The following is an extract from a letter from such advisors answering a complaint:

> One day has passed since the king began fasting and has not eaten a morsel. He asks, "How long?" Today the king may eat no food. The king is a commoner. At the beginning of the month the moon will appear, so the king says, "Release me! Have I not been kept waiting? It is the beginning of the month! Let me eat food and drink wine!" But is Jupiter the moon? Afterwards for a whole year let the king demand food. We have considered the matter, made our prescription, and written to the king [49]).

It is a matter for surprise that with such a control over kings the priestly class did not obtrude itself into government more frequently.

Kings and rulers represented the first subordinate grade in the hierarchy of the ancient Mesopotamian universe. As they submitted to the will of the gods, so others submitted to them and to the gods. Social responsibility for the individual consisted in submitting to all authorities and in doing good to those in need. In the inscriptions of Esarhaddon there is an account of the wickedness of the Babylonians which led to the sacking of their town by Sennacherib:

> They oppressed the poor and gave him into the hand of the powerful, in the city there was tyranny, the receiving of bribes. Every day without fail they plundered each other's goods. The son cursed his father in the street, the slave [abjured] his master, [the slave girl] did not listen to her mistress ... They laid hands on the property of Esaggil, the temple of the gods, and sold silver, gold and precious stones to the land of Elam [50]).

Here the disobedience of slaves to masters and filial disrespect is put on much the same level as plundering temple treasures as a cause of divine anger.

If the first point of social morals was respect for authority, the second was certainly fair dealing and humanity with one's fellow creatures. Thus unscrupulous business practices are condemned in the SHAMASH hymn, as quoted above. The bilingual hymn to NINURTA in a gallery of rogues lists: "One who utters slander, who is guilty of backbiting, who spreads

47) Lines 81-89. *
48) *ANET* p. 334, 415 ff.
49) L. WATERMAN, *The Royal Correspondence of the Assyrian Empire* I (University of Michigan, Humanistic Series, Vol. XVII), No. 78.
50) R. BORGER, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (*AfO* Beiheft 9), pp. 12-13.

vile rumours about his equal, who lays malign charges against his brother ..." [51]). Kindness to those in need is enjoined in a dialogue between a man and his god, where the god speaks:

> Anoint the parched, feed the hungry, satisfy the thirsty with water [52]).

At the lowest, social morality consisted in not transgressing those customs which had come to be considered socially proper, and so morally right. In Assyria, for example, all respectable women were required to be veiled in public places. Street prostitutes and slave girls on the other hand might not go veiled in public. The enforcement of this rule was severe, and a man who failed to report a breach was beaten with fifty stripes. Similarly in the palaces of the Assyrian kings rules were drawn up for the conduct of the ladies of the harem. One made by TIGLATH-PILESER I reads:

> If a woman of the palace with exposed hips or not wearing her panties(?) called to a courtier, "[......] ... let me send you", and he delayed and spoke with her, he shall be beaten with 100 stripes. The one who witnesses to this shall take the man's clothing, and he shall be tied up with his own belt [53]).

In the matter of religious observances the private citizen had duties much like the king:

> Every day worship your god. Sacrifice and benediction are the proper accompaniment of incense. Present your free-will offering to your god, for this is proper toward the gods. Prayer, supplication, and prostration offer him daily, and you will get your reward. Then you will have full communion with your god. In your wisdom study the tablet. Reverence begets favour, sacrifice prolongs life, and prayer atones for guilt [54]).

To what extent people actually cultivated their personal gods is not known. There were certainly some who treated their god as a milch cow, and did not hesitate to demand a better return for their services or ...! The impression is gained that everyday religion was dominated by fear of evil powers and black magic rather than by a positive worship of gods. And not without good reason. The world was conceived to be full of evil demons who might cause trouble in any sphere of life. If they had attacked, the right ritual should effect the cure. There is an abundance of such rituals from the priestly schools, and the tradition of ᶜChaldeans᾽ which the Babylonian religion left on its neighbours is an evidence of the predominating part which such rites held. Humans, as well as devils, might work evil against a person by the black arts, and here too the appropriate ritual was required. A study of the spells used, such as we have them from the compilations of the priests, shows that they do go back to a popular tradition in some cases, but this whole field of magic is too big and too remote from our topic to be pursued further here.

Against this kind of background in life morals and magic were inextricably confused. There was no distinction, such as we tend to make, between morally right and ritually proper. The god was just as angry with the eating of ritually impure food as with oppressing the widow and orphan. His anger would be appeased no less with the ritual offering than with a reformed life. This was certainly one of the greatest defects of Mesopotamian thought, for it allowed the less salubrious elements to thrive unchecked.

Sexual life is that sphere where Mesopotamian standards differed most from our own. The basic cause underlying the phenomena is the worship of the Sumerian INANNA and her Babylonian successor ISHTAR. Many members of the Mesopotamian pantheons were personifications of parts or aspects of nature. Among other truths, it had been grasped that "all life depends on love alone". It was then only logical that sexual potency should be personified in a goddess of love and procreation. Add to this the fact that the Sumerians, like the Eskimos, had no sense of modesty about these matters, and the way is prepared for understanding the position. Thus the Sumerian signs for ᶜmale᾽ and ᶜfemale᾽ are originally simplified drawings

[51]) J. J. A. VAN DIJK, *La Sagesse Suméro-accadienne*, p. 115 Face 5-10. *

[52]) J. NOUGAYROL, *RB* LIX 239 ff. 62-63, cf. W. VON SODEN, *Or* NS. 26, 319.

[53]) E. WEIDNER, *AfO* 17, 287, 105-107.

[54]) Lines 135-145. *

of the sexual parts, and ᶜmarried person᾽ was expressed by a juxtaposition of the two. In married life a dual set of standards was involved, one for the wife and one for the husband. The wife was circumscribed, and adultery was a serious crime for which the punishment could be death. The woman and the adulterer had done wrong against the husband. The husband contrariwise was in no way expected to limit his sexual life to his own bedroom. Provided that he kept clear of other men's wives, he was quite free. With certain restrictions for special cases, the dual standard is also seen in the matter of divorce. According to HAMMURABI's laws a husband is not compelled to have a very good reason for divorcing his wife, but a wife must produce strong evidence of her husband's cruelty before she may leave him. A husband was also free, within certain limits, to have more than one wife, and concubines and slave girls were thought nothing of, but polyandry was unknown. Unfortunately the normal institution of marriage was not considered adequate glorification of INANNA-ISHTAR, nor did it fulfil a vital role in the life of society.

The sexual act was a profound symbol of fertility, and in the New Year festival it was performed by a priest, who was also the ruler in early times, and a priestess as a means of securing general fertility within the state. The rite is portrayed on a few cylinder seals, and there are stray allusions to it; otherwise, however, it is little known. The same applies to cult prostitution. No one doubts its prevalence, especially with the cult of ISHTAR, but little is known of its functioning. The names of various categories of priestesses are known, all highly respectable persons since kings even dedicated their daughters, but it is not known if all, or some, or even none of these were especially religious prostitutes. Money was presumably paid for favours received despite its being a glorification of a goddess. The swarms of street women may have differed from the cult prostitutes only in not having other religious duties to perform, for they too were *ex officio* devotees of ISHTAR. As well as women, men "whose manhood ISHTAR has changed into womanhood" offered themselves. Odd allusions in literary texts allow a lurid picture to be painted of streets and gardens abounding with mating couples. Though there is no evidence for the use of contraceptives, *coitus per anum* was practised to avoid pregnancy. The price of such debauchery was partly paid in venereal disease, and a large corpus of incantations for recovering lost sexual virility attests the results.

The impression is sometimes given that no protest was ever raised against these excesses. So far as street women are concerned this is not the case. A bilingual text known from an Old Babylonian copy (c. 1700 B.C.) reads:

> Why have you slandered the daughter of a citizen, your equal, and called her a street woman so that her husband left her? [55]).

Similarly the Babylonian *Counsels of Wisdom* advise against marrying such a lady:

> Do not marry a prostitute, whose husbands are legion, a temple harlot who is dedicated to a god, a courtesan whose favours are many. In your trouble she will not support you, in your dispute she will be a mocker; there is no reverence or submissiveness with her. Even if she dominate your house, get her out, for she has directed her attention elsewhere. (A variant of the last line is also attested: She will disrupt the house she enters, and her partner will not assert himself.) [56]).

Here no distinction is made between different species of the kind, but all alike are condemned as unfit for marriage. Though the condemnation does not go farther than this, it may well be a rationalization of a revulsion at this institution.

One matter of sexual life remains. There is quite a remarkable tradition about the early king and Sumerian hero, GILGAMESH. As to the reliability of such a tradition, there is an increasing weight of evidence which suggests that while such traditions have been worked up by the artist so that motives tend to get altered and other changes take place, nevertheless there does seem to be a sound historical kernel behind them. In the Babylonian *Gilgamesh Epic* the story is told of how the hero practised what is variously termed *ius primae noctis* or *droit de*

[55]) Quoted *CAD* Vol. Ḫ 101a.

[56]) Lines 72-80. *

seigneur. The passages concerned unfortunately contain several obscure phrases, but the following lines, which speak about GILGAMESH, are clear:

> He will have intercourse with the destined wife: he first, the husband afterwards [57]).

The place where this took place is "The House of Kinship" (Babylonian *bīt emūti*). An important question about this anthropologically interesting phenomenon is whether it was just an isolated occurrence attesting the tyranny of GILGAMESH, or whether it was a regular part of ancient Mesopotamian life. Such a happening could easily be limited to one particular man of exceptional virility, as was the case with 'King Benjamin' Purnell, head of the *House of David* communistic Christian sect in America during the first quarter of this century. From court proceedings instituted against him in 1923 is appeared that he had been living in luxury with the unmarried girls of the community, and had been initiating them in a manner more carnal than was proper for a spiritual leader. To avoid scandal the girls were married off to the young men of the community as occasion required [58]). Was this the case with GILGAMESH? From the little we know of early Sumerian rulers it is clear that they were also the highest religious rank in their towns. HERODOTUS, at a much later period, supplies some evidence. He gives an account of a custom, which is obviously an eyewitness report, whether his own or some other's need not be discussed. He states [59]) that once in their lives all Babylonian women were compelled to offer themselves at a shrine of ISHTAR (rendered APHRODITE by HERODOTUS), and to give their services to the first man who approached them, in return for a piece of silver. Commentators hasten to assert that there must be some mistake here, a confusion with the ordinary religious prostitution [60]). However, this was so well known in the whole of the Near East that it is difficult to believe that an eyewitness in Babylon could possibly mistake it for something else. If we accept the reliability of the account, one question needs to be put, which our informant obviously failed to put. At which period in a woman's life was this act obligatory? The only answer which has any show of plausibility is, just before marriage, and, if this was the case, it is a confirmation that the *droit de seigneur* continued as a social institution until late times in ancient Mesopotamian history. It may be added that HERODOTUS' account is confirmed by some allusions in the *Epistle of Jeremy*, 43. This question could also be pursued in other directions. Was the *bīt aštammi*, certainly a bawdy house, the same as the *bīt emûti*? Was the deflowering of virgins carried on there throughout ancient Mesopotamian history? The evidence is too slight to permit further speculation.

Probably no one would accuse the Sumerians of having low moral standards. Though their whole system of thought and life was very foreign judged by contemporary Western standards, there is an earnestness and sincerity about their civilization which compensates for those social institutions which seem morally revolting to us. The Babylonian way of life which developed out of this has, in contrast, been condemned both in antiquity and in modern times. There is certainly an element of truth in the alleged low moral standards, and it may well be that the Semitic mind was too emotional to operative healthily within social forms which suited the Sumerians. Strictly speaking, however, we have little real evidence for a judgement, and there has certainly been some exaggeration, especially in the ancient Jewish writers. The *Epistle of Jeremy* says of the Babylonian gods:

> They can save no man from death, neither deliver the weak from the mighty. They cannot restore the blind man to his sight, nor deliver any that is in distress. They can show no mercy to the widow, nor do good to the fatherless. (36-38).

Actually all these points are claimed by the gods and goddesses of Babylon, and their followers professed to apply such standards in their lives.

University College, University of Toronto — W. G. LAMBERT
Toronto, Ontario, Canada

[57]) *ANET* p. 78 (iv) 34-36.
[58]) E. T. CLARK, *The Small Sects of America*², p. 154.
[59]) Book I, 199.
[60]) W. W. How and J. WELLS, *A Commentary on Herodotus* I, p. 151.

ECONOMISCHE GEGEVENS IN SUMERISCHE EN AKKADISCHE TEKSTEN, EN HUN PROBLEMEN

De philologie, zich bezig houdend met de talen van het oude Mespotamië, ziet zich geplaatst voor een rijke verscheidenheid van teksten. Deze geven ons een beeld van — of wellicht beter gezegd een glimp op — het maatschappelijk en geestelijk leven van de Sumeriërs, Babyloniërs en Assyriërs in al zijn aspecten. De overgrote meerderheid der gevonden teksten heeft betrekking op de materiële zijde van het leven. Juist omdat zij ons het dagelijks leven, de grondslag, waarop de maatschappij is gebouwd, leren kennen, verdienen deze teksten — de teksten van economische aard — onze bijzondere belangstelling. De verscheidenheid van deze teksten is groot: quitanties voor de ontvangst van alle mogelijke artikelen, levensmiddelen, bouwmaterialen etc., lijsten van verstrekkingen in natura aan personen, die diensten voor de tempel of de overheid verrichtten, boekhoudingen in diverse vormen, contracten betreffende koop en verkoop van huizen, landerijen en slaven, huur, pacht, huur van arbeiders, leningen, etc. Al dit tekstmateriaal behoort te worden bezien tegen zijn historische en archæologische achtergrond. Het is daarom van bijzonder belang nauwkeurig te weten waar de teksten zijn gevonden en de beschikking te hebben over een nauwkeurige beschrijving van de archæologische entourage. Helaas is deze slechts zelden bekend, hetzij omdat de gepubliceerde teksten bij clandestiene graverijen zijn gevonden, hetzij, hetgeen erger is, bij de opgravingen de vindplaats van de kleitabletten niet nauwkeurig is genoteerd of deze althans niet in de tekstpublicatie of de archæologische publicatie is vermeld [1]). Eerst sedert betrekkelijk korte tijd worden deze fouten niet meer gemaakt; als voorbeelden van goede publicaties mogen wel gelden de Franse betreffende Mari en Ugarit.

In de laatste tien jaren is op dit gebied veel gepubliceerd. In het bestek van dit artikel is het slechts mogelijk enkele grepen uit het materiaal te doen. Eerst zal aandacht besteed worden aan een van de meest sprekende aspecten van het economische leven, de handel tussen verschillende bevolkingscentra. Daarnaast zal worden gewezen op die publicaties, die nieuw licht hebben geworpen op een bepaalde periode of een bepaald gebied, of die door de philologische bewerking een handleiding vormen bij de bestudering van tekstmateriaal.

Babylonië heeft de roep gekregen in de oudheid het land van de handel bij uitnemendheid te zijn geweest. Deze roep stamt uit de zesde en vijfde eeuw v. Chr., toen vreemdelingen in groten getale in Babylon vertoefden. Wat deze toen zagen was het resultaat van een eeuwenlange ontwikkeling. Deze ontwikkeling moet zijn begonnen in de alleroudste tijden, waarin de alluviale vlakten van Mesopotamië werden bewoond, dus in het vierde millennium v. Chr. Deze alluviale vlakten leverden de basis voor het menselijk bestaan: vruchtbare grond, die rijke oogsten van graan en andere gewassen, zoals dadels en sesam, opleverde, grond, die tevens bouwmateriaal opleverde in de vorm van leem en baksteen, welk bouwmateriaal aangevuld werd door grote hoeveelheden riet uit de moerassen. De grondstoffen om goede gereedschappen te maken, hout, steen en metalen, ontbraken in het land. De normale weg om deze te verkrijgen is de handel, al is het enkele malen voorgekomen, dat hiertoe rooftochten werden georganiseerd [2]). Zowel de vondsten bij de opgravingen in Zuid-Mesopotamië, als vermeldingen in teksten wijzen er op, dat in de eerste helft van het derde millennium v. Chr. reeds van alles werd ingevoerd, harde steensoorten en halfedelstenen voor het vervaardigen van rolzegels en sieraden, goud voor sieraden, koper voor het vervaardigen van vaatwerk en gereedschappen, allerlei houtsoorten en al spoedig ook reukwerk. Enkele zinspelingen hierop zijn te vinden in de Sumerische mythen en epen. Zo is in het verhaal van Enmerkar en de heerser van Aratta, in 1952 gepubliceerd door S. N. KRAMER [3]), sprake van een zending van graan naar de vorst van Aratta, die zijnerzijds de beschikking had over cornalijn en lapis lazuli. Dit land van Aratta moet gelegen hebben in het Perzische hoogland, waar graan schaars was en

[1]) Cf. onlangs E. F. WEIDNER, *Festschrift für V. Christian*, p. 111 e.v.
[2]) B.v. Gudea's tocht naar de Libanon om cederhout te halen.
[3]) Museum Monographs, Philadelphia.

lapis lazuli gemakkelijk te verkrijgen was uit het naburige Afghanistan [4]). De oeroude functie van de Euphraat als handelsroute wordt geïllustreerd door een curieuze fictieve brief van Gilgameš, de legendarische koning van Uruk, waarin hij aan een koning van een overigens onbekend land vraagt hem allerlei artikelen in absurde hoeveelheden langs de Euphraat te zenden [5]).

Ook andere teksten, die niet als teksten van economische aard zijn aan te merken, geven belangrijke informaties omtrent de handel en de handelsproducten. In de lexicographische serie ḪAR.ra = *ḫubullu*, die thans door B. LANDSBERGER geheel opnieuw wordt bewerkt en uitgegeven, komt in de vierde tablet, regels 277-283 (MSL V, 1957, blz. 174) een opsomming voor van schepen, genoemd naar de plaats van herkomst: *ma-i-ri-tum, aš-šu-ri-tum, ú-ri-tum, ak-ka-di-tum, til-mu-ni-tum, ma-ak-ka-ni-tum, me-luḫ-ḫi-tum*, schepen van Mari, Aššur, Ur, Akkad, Tilmun, Makkan (Magan) en Meluḫḫa [6]). Daar scheepvaart ten behoeve van goederenvervoer — en daarvoor dienden deze schepen wel — in de regel samengaat met handel, vinden we hier een aantal van de belangrijkste handelscentra. Al deze steden en streken zal de lezer in het vervolg aantreffen. De schepen van Meluḫḫa, Magan en Tilmun kwamen in Sargons hoofdstad Akkad (UM XV, 41 VI 10-15; cf. L. LEGRAIN, idem blz. 13) [7]). De Akkadische schepen komen voor in de Oud-Babylonische teksten uit Ur (UET V, 193 en 227). Een opsomming van uitheemse produkten met hun herkomst vinden we in de „*Lipšur litanies*", bewerkt door E. REINER in JNES XV (1956), blz. 130-149, terwijl ook in ḪAR.ra = *ḫubullu* dergelijke opsommingen voorkomen. Naast vele overigens onbekende landen als herkomst van allerlei hout- en steensoorten vinden we de Libanon als herkomst van cypressenhout, Meluḫḫa als herkomst van cornalijn en Magan van koper.

De teksten van economische aard uit de eerste periode van het schrift, met name de teksten uit Šuruppak (gepubliceerd door A. DEIMEL in 1922-'24 en R. JESTIN in 1937), uit Uruk (gepubliceerd door A. FALKENSTEIN in 1936), uit Ur (gepubliceerd door G. A. BARTON in 1935) en uit Djemdet Nasr (o.a. gepubliceerd door S. LANGDON in 1938) zijn nog te weinig begrijpelijk om daaruit gegevens te kunnen halen, hoewel het wel duidelijk is, dat deze teksten bijna alle van economische en administratieve aard zijn. Opgemerkt zij, dat metalen — die dus geïmporteerd moeten zijn — in deze teksten voorkomen, b.v. koper in Fara 147-151 [8]).

De eerste contemporaine teksten, die ons het bestaan van handel tussen de verschillende steden van Zuid-Mesopotamië onderling en van deze steden met de omringende landen tonen, zijn de Praesargonische teksten uit Lagaš in het uiterste Zuiden. Lagaš heeft onder politieke omstandigheden van verschillende aard, een bloeitijd beleefd, die is begonnen in de tijd voor de dynastie van Akkad en die onder deze dynastie en daarna onder de derde dynastie van Ur voortduurde met een hoogtepunt onder de e n s i Gudea kort voor of omstreeks het begin van de derde dynastie van Ur. De teksten, gevonden door Franse expedities in het laatst van de vorige eeuw en tegelijkertijd door clandestiene gravers, zijn in het begin van deze eeuw in groten getale gepubliceerd, maar een systematische bewerking van deze teksten heeft nimmer plaats gevonden. Het is daarom verheugend, dat de Franse Sumeroloog M. LAMBERT sedert enige jaren deze teksten, speciaal die uit de Praesargonische periode, groepeert en in verschillende tijdschriften het resultaat van zijn werk publiceert [9]). De handel, geïllustreerd door deze teksten, was geheel in handen van de overheid en de tempel met de e n s i en zijn echtgenote

[4]) Voor lapis lazuli uit de eerste helft van het derde millennium zie ook R. CAMPBELL THOMPSON in de *Birmingham Post* van 17 April 1931, aangehaald door T. FISH, BJRL 23 (1939), blz. 222.

[5]) *Sultantepe Tablets* I (1957), 40-42; cf. O. R. GURNEY, *Anatolian Studies* VII (1957), blz. 127 e.v. Ook in een Oud-Babylonisch fragment van het Gilgameš epos, onlangs gepubliceerd door TH. BAUER † in JNES XVI (1957), blz. 254 e.v., wordt op vervoer van cederhout langs de Euphraat gezinspeeld (zie de aantekening bij regels a, b op blz. 260).

[6]) Cf. A. SALONEN, *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien* (1939), blz. 52-55.

[7]) Een m á M e - l u ḫ - ḫ a komt ook voor in de Oud-Akkadische tekst, gepubliceerd door I. J. GELB in de *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida* I (1956), blz. 381, door GELB verklaard als schepen, varend op Meluḫḫa. In dezelfde tekst komen m á SU.A voor, waarschijnlijk overeenkomend met de *aššuritum*.

[8]) Cf. A. FALKENSTEIN, *Archaische Texte aus Uruk* (1936), blz. 55.

[9]) RA XLVII (1953), blz. 58-69 en 105-120, Arch. Or. XVIII (1955), blz. 557-574.

aan het hoofd. Kooplieden werden uitgezonden en leverden hun koopwaar aan de e n s i of zijn echtgenote af. Vis werd naar Nippur geleverd, koper werd geïmporteerd uit Tilmun, verschillende artikelen, zoals slaven, producten van landbouw en veeteelt, textielwaren en metalen, vormden het object van de handel met de nabijgelegen steden, zoals Adab, Umma, URU.AZ en Uruk, en verder weg gelegen steden en landen, als Dēr en Elam.

Van bijzonder belang was de handel over de Perzische Golf, met Tilmun, het huidige eiland Bahrein, als centrum. Dit eiland moet destijds dadels en uien van bijzondere kwaliteit hebben geproduceerd, die in Babylonië werden geïmporteerd [10]), terwijl het ook een bijzondrere steensoort leverde (UET III, 678). Zijn bijzondere plaats had het eiland echter te danken aan zijn transito-handel. Kostbare producten uit verder weg gelegen landen werden per schip over de Perzische Golf naar Tilmun gebracht, o.a. koper in grote hoeveelheden uit het land Magan, vermoedelijk het Z.O. deel van het Arabisch schiereiland, hout uit Meluḫḫa en ivoor. De ligging van Meluḫḫa is nog steeds niet vastgesteld; te denken is aan Zuid-Arabië of wellicht de kust van Oost-Afrika [11]). Vanwaar het ivoor kwam is niet met zekerheid te zeggen; uit Oost-Afrika of uit India. Via Tilmun lopende handelrelaties met het gebied van de beneden-Indus, waar destijds steden als Harappa en Mohendjo Daro bloeiden, moeten hebben bestaan, zoals blijkt uit de vondsten van cachetten met Proto-Indische stijlkenmerken in Mesopotamië en de vondst van soortgelijke cachetten op Bahrein, o.a. bij de recente Deense opgravingen [12]). Bij deze opgravingen is in 1957 o.a. een stad te voorschijn gekomen, waarin, in de lagen uit de tweede helft van het derde millennium, behalve de cachetten, ook andere voorwerpen, die op handelsrelaties met verder weg gelegen landen wijzen, zijn gevonden, o.a. ivoor. In overeenstemming met de teksten uit Mesopotamië is gebleken, dat deze stad in het eerste millennium v. Chr. opnieuw een tijd van bloei heeft beleefd. Kleitabletten, het belangrijkste wat bij deze opgraving gevonden kan worden, zijn helaas nog niet tevoorschijn gekomen.

Tilmun heeft zijn functie als centrum van zeehandel eeuwenlang bewaard en om een beeld te geven hoe deze handel wellicht ging, zij hier uit een beschrijving van de huidige toestand in de ILN van 4 Febr. 1956, blz. 175, het volgende citaat overgenomen: „Such boats, which undertake a voyage a year to Zanzibar or Bombay, are still being built at Kuwait on the ancient traditional lines. With a favourable wind these craft can reach Aden from Basra in eight days. Though Bahrein is much modernized to-day, the great ocean going dhows gather there during May and June, having sailed from Africa, just as similar craft have done through the centuries". Onze kennis nopens de handel van de stad Ur met Tilmun en Magan is zeer verrijkt door de publicatie van de economische teksten uit Ur uit de tijd van de derde dynastie van Ur door L. LEGRAIN in 1948 en uit de tijd van de daarop gevolgde dynastieën van Isin en Larsa door H. H. FIGULLA en W. J. MARTIN in 1953. A. L. OPPENHEIM heeft in een lezenswaardig artikel in AJSL 74 (1954), blz. 7-17, deze handel beschreven met vermelding van de taalkundige wetenswaardigheden, die deze teksten opleveren. De teksten uit de tijd van de derde dynastie hebben voornamelijk betrekking op de handel met Magan: Uit de voorraden van de tempel van de hoofdgod Nanna werden kleren, wol en olie aan een zekere Lu-Enlilla afgeleverd om daarvoor koper uit Magan te kopen. Behalve koper bracht hij ook andere ertsen mee. Uit talrijke teksten blijkt, dat de tempels van Nanna en Ningal de beschikking hadden over grote hoeveelheden kostbare materialen, o.a. edelstenen en ivoor, kennelijk voor een groot deel, evenals in later tijd, overzee ingevoerd. Bovendien werd uit Magan een speciaal soort riet ingevoerd.

[10]) Cf. voor de uien A. DEIMEL, *Orientalia* 17, blz. 16, en voor de dadels CH. F. JEAN, *Šumer et Akkad* 182, en TCL VII, 16 (blijkens deze tekst werden deze dadels later in Babylonië geteeld).

[11]) Cf. o.a. B. LANDSBERGER, ZA XXV (1924), blz. 217, noot 2, E. F. WEIDNER, AfO XVI (1953), blz. 9. S. N. KRAMER, *From the Tablets of Sumer* (1956), blz. 90, denkt aan Ethiopië, de Deense opgraver van Tilmun, G. BIBBY, aan India (ILN, No. 6188 van 11 Jan. 1958, blz. 55). In de Romeinse tijd kwam ivoor overzee vooral uit Oost-Afrika, maar ook uit India; cf. M. WHEELER, *Rome Beyond the Imperial Frontiers* (1955), blz. 139, 142 en 147.

[12]) Vide. E. F. WEIDNER, AfO XVII (1956), blz. 431, ILN, no. 1687 van 4 Jan. blz. 14-16, en no. 1688 van 11 Jan. 1958, blz. 54-55. Zie ook de NRC van 14 Nov. 1957 en *Phoenix* III/1 (1957), blz. 91-97.



In de tijd van de dynastie van Larsa voer een speciale groep zeelieden (de *alik Tilmun*) met hun schepen van Ur naar Tilmun, daarheen o.a. textielwaren en zilver uitvoerend. De retourlading bestond ook nu hoofdzakelijk uit koper, waarnaast ivoor en een grote verscheidenheid van kostbare stenen een belangrijke rol speelden. Om een indruk te geven van de omvang van deze handel zij gewezen op de tekst UET V, 796, waarin sprake is van in totaal meer dan 600 talenten (ruim 18.000 kg) koper. Hoewel deze tekst moeilijk te verklaren is, zij hier toch een — gedeeltelijk slechts tentatieve — vertaling ervan geboden, omdat zij een der belangrijkste teksten van economische aard is, die in de laatste jaren is gepubliceerd, en zij tevens een specimen is van een veel voorkomend type van teksten, dat der „balanced accounts". Uit de tekst blijkt tevens, dat op Tilmun een ander gewichtsstelsel in gebruik was dan in Babylonië; de verhouding tussen de eenheden kan uit de tekst worden afgeleid.

13100 [+ x? minen koper] volgens de gewichtseenheid van Tilmun, die [X] in Tilumun heeft ontvangen — hieronder (zijn) 5502 [+ x?] $^2/_3$ minen koper volgens de gewichtseenheid van Tilmun, (die) zij ons gegeven hebben —;
het gewicht ervan is volgens de gewichtseenheid van Ur in totaal 611 talenten en $6\,^2/_3$ minen koper; hiervan zijn 245 talenten en $54\,^1/_3$ minen koper, die Alaṣum ons heeft gegeven, $4271\,^1/_2$ minen koper, nog af te dragen (?) door Ea-naṣir, 325 minen koper, nog af te dragen (?) door Nawirum-ili, rest die achterna gekomen is (?),
tezamen 450 talenten en $2\,^2/_3$ minen koper volgens de gewichtseenheid van Ur, die hij heeft gegeven; de rest is 161 talenten en $4\,^1/_3$ minen koper.

Ruim 13100 minen koper volgens de gewichtseenheid van Tilmun waren dus verworven voor import naar Ur. Het equivalent in de gewichtseenheid van Ur was ruim 611 talenten. Verschillende hoeveelheden, de twee laatste kennelijk in de eenheid van Tilumun, in totaal ruim 450 talenten, waren in handen of in handen geweest van verschillende personen; de rest, ruim 161 talenten, is vermeld in de laatste regel. Van Ea-naṣir is uit tal van andere teksten bekend dat hij een groothandelaar in koper was.

De Tilmunieten hunnerzijds kwamen naar Babylonië en voeren met hun schepen ver de Euphraat op. In Ur boden zij, evenals andere zeelieden, giften aan de godin Ningal aan en in het rijk van Isin, misschien in of nabij de stad Isin zelf, kwamen zij lederwaren halen (BIN IX, 391 en 403-405) [13]. Zelfs tot aan Mari aan de midden Euphraat en Šubat-Enlil kwamen zij (TCL XXII, 17 en 21). Blijkens een tekst in de kleitablettenverzameling te Leiden (TLB I, 160) kwamen zij nog in de tijd van koning Samsuiluna (wat voor of na 1700) in het kleine Noord-Babylonische handelscentrum Lagaba. Hier vinden we ook de enige bekende vermelding van ivoor in een tekst uit het rijk van de eerste dynastie van Babylon (TLB I, 69). Anderzijds werden van Mari uit ook handelsexpedities naar Tilmun uitgerust (TCL XXVI, 14). Relaties tussen Babylonië en Tilmun in de Kassietentijd werden geattesteerd door twee brieven, gepubliceerd door P. B. CORNWALL in JCS VI (1952), blz. 137 e.v.

De periode, waaruit vermoedelijk wel het meeste teksten bewaard zijn gebleven, is die van de derde dynastie van Ur. Deze teksten liggen in zulk een getale in alle kleitabletten-verzamelingen en de inhoud van deze teksten is grotendeels zo monotoon, dat men veelal huiverig is om zich daarin te gaan verdiepen. N. SCHNEIDER, de in 1953 overleden Luxemburgse Sumeroloog, was een der weinigen, die dit materiaal systematisch bewerkte. Toch is dit materiaal van primair belang voor de studie van de economische geschiedenis, omdat deze periode in velerlei opzicht het begin van een overgangsperiode is geweest, waarvan wel de meest sprekende karakteristiek is de verzwakking van het Sumerische element en de opkomst van het Semietische. Terwijl voordien, en ook nog in dit tijdperk, gerst in het economische leven de grootste rol speelde, ook als ruilmiddel, zien we nu het zilver als economisch belangrijk materiaal steeds meer naar voren komen. Het gaat de rol van betaalmiddel spelen; na de derde dynastie, in de Oud-Babylonische tijd, zien we het alom in deze functie. Dit zilver moet wel door handel in Zuid-Mesopotamië zijn gekomen en uit de omstandigheid dat het veel werd gebruikt kan wel worden afgeleid, dat er veel meer handel met de omringende landen moet zijn geweest dan direct uit de teksten blijkt.

Zilver speelde een belangrijke rol in de handel tussen Aššur en de Assyrische handels-

13) Cf. bij deze teksten L. MATOUŠ, Bi. Or. XIII (1956), blz. 135.

nederzettingen in Anatolië. Deze nederzettingen bloeiden omtrent het eerste gedeelte van de Oud-Babylonische periode, ongeveer een eeuw voor Ḫammurabi. Omtrent de nederzetting te Kültepe, het oude Kaneš, is het meest bekend. De publicatie van de vroeger ter plaatse gevonden teksten vindt voortgang: de door B. HROZNY gevonden teksten werden in 1952 door deze inmiddels overleden Tschechische geleerde gepubliceerd [14]; de publicatie van teksten in het Britsch Museum werd onlangs voortgezet door SYDNEY SMITH en D. J. WISEMAN (CCT V, 1957). Aan de publicatie van de talrijke in de laatste jaren door de Turkse opgravingsexpedities gevonden tabletten wordt gewerkt [15]). Thans zijn ook bij de opgraving van Boghaz-köi, de hoofdstad van de Hittieten, de resten van een Assyrische handelsnederzetting (*kārum*) gevonden; o.a. het archief van een Assyrisch handelaar, welk archief gelijkt op de archieven uit Kaneš [15a]). Een beeld van de omvang en de duur van de handelsondernemingen der Assyriërs in Anatolië wordt gegeven door een tekst door B. LANDSBERGER gepubliceerd in *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* IV (1940), blz. 20 e.v.: 15 personen verstrekten in totaal 30 minen goud (ca. 15 kg) als handelskapitaal (*naruqqu*) aan een zekere Amur-Ištar (die trouwens ook zelf deelnemer in het kapitaal was) om daarmee gedurende 12 jaar handel te drijven. Van de winst was een derde voor de geldgevers, een derde voor de handelaar; wat met het laatste derde gebeurde, is niet zeker. Uit andere teksten blijkt dat zulk een kapitaal werd gebruikt om in Aššur goederen te kopen. Deze werden naar Anatolië uitgevoerd en daar verkocht tegen zilver. Het zilver werd naar Aššur gebracht, waar het weer in goud kon worden omgezet. Ook koper werd in grote hoeveelheden uitgevoerd uit Anatolië; de prijs van dit koper tegenover die van zilver lag hoger dan in het Zuiden [16]).

De handelsroutes tussen Aššur en de nederzettingen in Anatolië hebben in de laatste jaren in het bijzonder de aandacht getrokken. De brieven uit Mari, die onder de leiding van G. DOSSIN met voorbeeldige voortvarendheid worden gepubliceerd, hebben veel nieuw licht geworpen op de geographie van Noord-Mesopotamië in de 19de en 18de eeuw v. Chr. Daardoor is het mogelijk geworden veel plaatsen te localiseren; reisroutes — en dus handelsroutes — konden worden nagegaan [17]); E. BILGIÇ wijdde hieraan een studie in AfO XV (1945-'51), blz. 2-30 en J. LEWY in Orientalia XXI (1952), blz. 265-292 en 393-425.

De teksten uit Mari geven tal van aanwijzingen, dat het huidige Syrië in de Oud-Babylonische periode reeds een belangrijke rol speelde, niet alleen in politiek, maar ook in economisch opzicht. Dit gebied vormt een kruispunt van handelsroutes, als het ware het knooppunt van de „Fertile Crescent". De Euphraat komt hier het dichtst bij de Middellandse Zee en van deze omstandigheid moet een plaats als Carchemish (Karkamiš) geprofiteerd hebben. De teksten tonen, dat er veel scheepvaart op de Euphraat boven Mari was. Omtrent de handelsproducten, die de Euphraat afkwamen naar Babylonië is nog weinig bekend — slechts enkele economische teksten uit Mari zijn reeds gepubliceerd [17a]); een publicatie van de hand van M. BIROT is spoedig te verwachten —, maar het lijkt niet onwaarschijnlijk, dat hout hieronder een belangrijke plaats zal hebben ingenomen. Karkamiš speelde een belangrijke rol. Wijn werd in kruiken per schip over de Euphraat vervoerd (TCL XXVI, 9) en Karkamiš-kruiken werden in Sippar gebruikt (CT II, 1 = 6). De stad was ook centrum voor de handel in paarden [18]). De vermelding van bepaalde voorwerpen duidt op handel door Syrië. Cretensische voorwerpen, door de koning van Mari ten geschenke gezonden aan koningen van oostelijker gelegen rijken, zoals Razama en Babylon, moeten wel hun weg door Syrië hebben gevonden. Anderzijds tonen achæologische vondsten aan, dat voorwerpen, speciaal kostbaarheden, uit Babylonië hun weg vonden naar de kust van de Middellandse Zee (een te Byblos gevonden Oud-Babylonische zegelcylinder), naar Creta (eveneens zegelcylinders) en naar

14) *Inscriptions cunéiformes du Kültepe,* vol. I.

15) B. ALKIM, Or. XXV (1956), blz. 83 en 87.

15a) Gepubliceerd door H. OTTEN, *Keilschrifttexte aus Boghaz-köi,* WVDOG no. 70, 1957.

16) Cf. L. MATOUŠ, Ar. Or. XXII (1954), blz. 436, noot 26.

17) Een belangrijke bijdrage hiertoe levert ook het door A. GOETZE gepubliceerde intinerarium, JCS VII (1953), blz. 51-72. Ook uit Mari (zie het portscriptum) blijkt hoeveel er gereisd werd.

17a) R. JESTIN, RA 46 (1952), blz. 185 e.v. (zie hierbij J. J. GELB, RA 50, blz. 1 e.v.), M. BIROT, RA 47 (1953), blz. 121 e.v. en 161 e.v., 49 (1955), blz. 15 e.v. en 50 (1956), blz. 57 e.v., en voorts ook het postscriptum.

18) Cf. E. F. WEIDNER, BiOr IX (1952), blz. 158.

Egypte (collectie zegelcylinders en edelstenen uit Tod). Destijds was Aleppo reeds de belangrijkste stad in Syrië, maar daar deze stad nog bestaat, is een systematische opgraving onmogelijk. Daarentegen is wel de kleinere nederzetting Alalaḫ opgegraven. De daar gevonden teksten, deels daterend uit de 18de eeuw v. Chr., deels uit de 14de, eeuw, zijn in 1953 gepubliceer door D. J. WISEMAN (*The Alalakh Tablets* en JCS VIII-1954-, blz. 1-30).

Het belang van deze streek, speciaal de kuststreek, als knooppunt van handelsroutes wordt eerst goed duidelijk door de teksten uit de 14de en 13de eeuw, en wel, veel meer dan door de zojuist genoemde teksten uit Alalaḫ, door de teksten, gevonden bij de Franse opgravingen in Ras Shamra, het oude Ugarit. De archæologische vondsten en de teksten laten zien, dat Ugarit relaties onderhield met Egypte in het Zuiden, het rijk der Hittieten in het Noorden, met Cyprus en Creta in het Westen, terwijl stellig ook de relaties met het Oosten, Mesopotamië, nauw waren [19]). De omstandigheid, dat teksten in zeven toentertijd levende talen — Akkadisch, Ḫurrietisch, Hittietisch, hiëroglyphen-Hittietisch, Ugaritisch, Egyptisch en Cyprisch — in Ugarit zijn gevonden, geeft een duidelijke aanwijzing hoe internationaal de stad georienteerd was [20]). Het Akkadisch nam een voorname plaats in als taal der officiële stukken en als internationale voertaal. De relaties met de omringenden landen, voorzover blijkend uit de archæologische vondsten, is door verschillende auteurs behandeld in *Ugaritica* III. Onder de vondsten zijn van bijzonder belang enkele kleitabletten met schrift van Cypro-Minoisch karakter (*Ugaritica* III, blz. 233-250). Als tegenstuk van deze vondst is enkele jaren geleden (1952) in een koopmanshuis te Mycene een aantal kleitabletten met Minoisch schrift gevonden, geheel in de vorm en met de indeling van de Oud-Babylonische kleitabletten met economische teksten (ILN 25 Oct. 1952, blz. 681) [21]).

De gedetailleerde kennis omtrent de handel van Ugarit moet uit de teksten geput worden. De teksten in Cypro-Minoisch schrift konden nog niet ontcijferd worden. Daarentegen maakt de studie van de in het Akkadisch geschreven teksten gestadig voortgang. Twee royaal opgezette delen van de hand van J. NOUGAYROL, *Palais Royal d'Ugarit* III en IV, zijn reeds verschenen; andere delen zijn in voorbereiding. Helaas bevatten de publicaties niet veel teksten, die direct op de handel betrekking hebben. Daarentegen is in PRU IV wel een aantal teksten te vinden, waarin *tamkāru* worden genoemd. Dit woord is altijd vertaald met „koopman". We moeten er ons, in het bijzonder bij de vertaling van beroepen met huidige woorden, voor hoeden om aan een woord precies hetzelfde begrip te verbinden als aan het huidige equivalent. De positie van de figuur, die met het woord *tamkāru* werd aangeduid, is in de loop der eeuwen niet steeds dezelfde geweest. Zijn positie hangt nauw samen met de opbouw van de maatschappij en de wijze waarop handel, en wellicht speciaal de handel met andere landen of steden, gedreven wordt. Is deze handel geheel in handen van de overheid, in de Oud-Babylonische tijd en ook later nog aangeduid als *ekallum,* „het paleis", dan is de positie van de *tamkāru* die van een soort ambtenaar; is de handel vrij en in handen van particulieren, zoals in de Oud-Babylonische tijd, dan vinden we *tamkāru* als privé handelaren, hoewel de mogelijkheid uiteraard niet uitgesloten is, dat zij daarnaast voor het paleis optraden. Op de positie van de *tamkāru* in Ugarit werpen de teksten enig licht. In de tekst VI A 2 in PRU IV is sprake van een awel*tamkāru ša šarrat* mat al*Ú-ga-ri-it*, „een koopman van de koningin van Ugarit". Tekst no. 16.257 in PRU III bevat een opsomming van lieden in verschillende beroepen met vermelding van het aantal kruiken olie, die ieder kreeg. Dit zijn kennelijk verstrekkingen door „het paleis" aan lieden, die diensten voor de overheid verrichtten. Naast soldaten, priesters, etc. vinden we hieronder ook *tamkāru,* in het Ugaritisch *bidaluma.* De teksten, bewerkt op blz. 10 e.v. in PRU III, betreffen een zekere *tamkāru* Sinaranu, waarvan NOUGAYROL

[19]) Cf. CL. F. A. SCHAEFFER, PRU III, blz. XXVIII, etc.

[20]) Cf. J. NOUGAYROL, CRAI 1954, blz. 33.

[21]) De ontcijfering van het Cretensisch lineair schrift B door VENTRIS en CHADWICK in 1953 kan wellicht een nieuw hoofdstuk in de geschiedenis openen. De archaeologische vondsten te Ugarit tonen duidelijk de belangrijkheid van het internationale verkeer — J. NOUGAYROL heeft daarop ook gewezen in een voordracht voor de Académie des Inscriptions; CRAI 1954, blz. 30 e.v. — en zij werpen nieuw licht op de vermeldingen van Cretensers in de teksten uit Mari en op de vondst van muurschilderingen zowel in het paleis van Mari als in die te Knossos en Haghia Triada. Cf. ook C. H. GORDON, Antiquity No. 124 (1957), blz. 237 e.v.

(blz. 101) kenschetsend zegt: Sinaranu a quelques traits d'un „fermier général" et d'un „agent commercial et financier" de la Cour". Uit no. 16.238 (blz. 107) blijkt, dat zijn schip naar Creta (mat*Kabturi*) voer.

Ook kooplieden, die van elders kwamen, waren in dienst van vorsten, zoals een koopman van de koning van Tarḫudašši in PRU IV, 17.158 en 17.42 (blz. 169-171). Kooplieden uit Ura worden in no. 17.316 (IV, blz. 190) amel m*tamkāru ša* il*Šamši*ši, kooplieden van „Mijn Zon", dus van de koning van het Hittietenrijk, genoemd. Soms schijnen deze kooplieden een min of meer blijvende kolonie in Ugarit gevormd te hebben, zoals de evengenoemde kooplieden uit Ura. Zulk een kolonie scheen een last voor Ugarit te vormen en wegens een klacht van de koning van Ugarit bepaalde Ḫattusilis III, dat de kooplieden uit Ura alleen in het goede seizoen in Ugarit handel mochten drijven, maar dat ze in de winter teruggezonden konden worden [22]). Trouwens ook andere teksten tonen, dat de kooplieden niet altijd gastvrij in Ugarit werden ontvangen. Kwesties over vermoorde kooplieden deden zich herhaaldelijk voor. De Ugarieten moesten b.v. schadeloosstelling betalen omdat de zojuist genoemde koopman uit Tarḫudašši vermoord was. No. 17.145 op blz. 172 gaat over meer kooplieden, die in Ugarit vermoord waren. Zulke voorvallen schenen zo vaak voor te komen, dat de koningen van Ugarit en Karkamiš een verdrag met elkaar sloten om de gevolgen van moord op elkaars kooplieden op hun gebied te regelen (no. 17.146, blz. 154 e.v., en no. 18.115, blz. 158 e.v.). Ook hier betreft het kooplieden met opdracht van de koning (*tamkāru ša ma-an-da-ti ša šàr*). Bepaald werd b.v., dat als kooplieden uit Ugarit in Karkamiš vermoord werden en de moordenaars werden gepakt, de lieden van Karkamiš de goederen van die kooplieden overeenkomstig de opgave van de collega's van die kooplieden moesten vergoeden en tevens drie minen zilver per (vermoorde) man moesten betalen; werden de moordenaars niet gepakt, dan moesten alleen de drie minen betaald worden. Blijkbaar werd er van uitgegaan, dat beroving het doel van de moord was. Zuivere berovingen kwamen ook voor: No. 17.319 (IV, blz. 182) vertelt van kooplieden uit Ura in het Hittietenrijk, die in een olijfgaard beroofd waren.

Dit beeld vertoont veel overeenkomst met hetgeen de brieven uit Tell el Amarna ons vertellen over kooplieden uit Babylonië in de Kassietentijd. Ook deze kooplieden, die naar Egypte reisden, waren kennelijk in dienst van de koning [23]) en ook deze kooplieden reisden niet altijd veilig. Burnaburiaš II klaagde tegenover Amenophis IV, dat zijn kooplieden werden beroofd (brief 7) of in Canaän werden vermoord en beroofd (brief 8). Men krijgt de indruk, dat in deze tijd slechts min of meer veilig handel gedreven kon worden door middel van grote karavanen, zulks in tegenstelling tot de Oud-Babylonische periode. Toen konden particuliere handelaren vermoedelijk betrekkelijk veilig handel drijven, ook over grote afstanden, zoals naar Tilmun. Gevallen van beroving of vermoording van kooplieden zijn, ondanks het omvangrijke tekstmateriaal, niet bekend, behoudens een enkele uitzondering, zoals die gerelateerd in de brief uit Mari TCL XXIII 123 betreffende een aanval van bedouinen op een overheidsdienaar, die met ezels waren vervoerde. Een ander geval uit dezelfde streek (NW Mesopotamië) is te vinden in de brief CT 33, 22 (VAB VI, 147), waarin sprake is van ezels van een reizende koopman, die doodgeslagen waren. Daartegenover zijn verscheidene voorbeelden bekend van kooplieden, die alleen met hun ezels waren over grote afstanden vervoerden.

In een markant boek, getiteld „*Trade and market in the early Empires*", in 1957 in Amerika verschenen onder leiding van K. POLANYI, C. M. ARENSBERG en H. W. PEARSON, samenwerkend in een team aan de Columbia University te New York, wordt o.a. stelling genomen ten aanzien van de handel in het Oude Nabije Oosten. De voornaamste stelling van POLANYI is deze, dat markten en markthandel, karakteristiek van onze Westerse handel, eerst zijn opgekomen ongeveer sedert de tijd van Aristoteles. In het Oude Nabije Oosten, met name

[22]) Aan het voorkomen van deze kooplieden uit Ura knoopt C. H. GORDON vergaande veronderstellingen vast in een artikel in JNES XVII (1958), blz. 28-31. Met dit Ura zou het Oud-Testamentische Ur der Chaldeeën bedoeld zijn; bij de Chaldeeën zou te denken zijn aan de Ḫaldi ten Noorden van Assyrië en Abraham zou een „merchant prince" zijn, een *tamkārum* uit het land der Hittieten. Het is hier niet de plaats om op deze veronderstelling nader in te gaan.

[23]) Zie *The Old Babylonian Merchant,* blz. 122.

in Mesopotamië, zouden markten en markthandel onbekend zijn geweest. Het economische verkeer, ook wat wij handel noemen, zouden daar hebben berust op wederkerigheid (reciprocity) en redistributie.

„Reciprocity may be attained through a sharing of the burden of labor according to definite rules of redistribution as when taking things "in turn". Similarly, reciprocity is sometimes attained through exchange at set equivalences for the benefit of the partner who happens to be short of some kind of necessities—a fundamental institution in ancient Oriental societies. In nonmarket economies these two forms of integration—reciprocity and redistribution—occur in effect usually together. Redistribution obtains within a group to the extent to which the allocation of goods is collected in one hand and takes place by virtue of custom, law or *ad hoc* central decision." (Blz. 253).

Toch was er uitwisseling van goederen tussen de verschillende landen nodig en deze bestond ook sinds oudsher. Dit zou geschieden in z.g. ᶜports of tradeᵓ, neutrale plaatsen, oorspronkelijk onder de bescherming van een heiligdom, later ook van een zwakke politieke autoriteit. Zulke ᶜports of tradeᵓ zouden met name Ugarit, Byblos, later Tyrus en Sidon en tenslotte ook Alexandrië zijn geweest. De ᶜhandelᵓ in deze plaatsen „did not depend primarily upon markets but had a history and logic of its own, stemming from the principle of a politically neutral meeting place" (blz. 51). Hier zij slechts opgemerkt, dat de theorie van Polanyi c.s. wel op sterke objecties stuit; zijn stellingen berusten op een zeer eenzijdige studie van het tekstmateriaal en een generalisatie van de uitkomsten daarvan. Andere teksten weerspreken zijn theorie. Zo berust b.v. de conclusie betreffende Mesopotamië uitsluitend op een studie van de handel van de Assyrische handelsnederzettingen in Anatolië met Aššur — welke handel zelf ook alleen nog maar van de zijde dier nederzettingen bekend is — omstreeks de 20ste eeuw v. Chr., en niet op hetgeen uit Babylonië bekend is, terwijl uit de teksten ook blijkt, dat niet in alle tijden der Babylonische en Assyrische geschiedenis de situatie gelijk was. Ook al ontbraken in de Babylonische steden grote marktpleinen, dan wil dit niet zeggen, dat het instituut van de markt en de markthandel met de vorming van marktprijzen onbekend waren. Er zijn sterke aanwijzingen, dat deze in de Oud-Babylonische tijd wel bekend waren en dat de natuurlijke plaats in een land, waar een groot deel van het verkeer en de handel over water plaats vond, de kade langs de rivier of het kanaal, de ***karum***, als markt fungeerde met alle aankleve van dien. Het is merkwaardig, dat Egypte, waar de situatie een geheel andere was en waar volgens de stelling van J. Pirenne markten niet bekend waren (*La Foire*, Recueils de la Société Jean Bodin V, 1953, blz. 11-24), niet in de beschowingen van Polanyi c.s. is betrokken.

Babylonië, centraal gelegen als het is, moet wel een centrum van transitohandel zijn geweest, evenals later Baghdad dit was. Toch zijn er geen tekenen, die er op wijzen, dat deze buitenlandse handel in het economische leven van het land een spectaculaire of overheersende rol heeft gespeeld. Vermoedelijk hield slechts een betrekkelijk klein deel van de bevolking zich hiermede bezig en wel speciaal de bevolking van steden en stadjes langs de grote handelsroutes, vooral in het Noorden van Mesopotamië, waardoorheen de routes van Oost naar West liepen. Grondslag van de economie was en bleef, vooral in het Zuiden, de landbouw en veeteelt en verreweg de meeste teksten van economische aard uit Zuid-Mesopotamië hebben hierop betrekking. Meenden we dus in het voorafgaande één aspect van het economische leven op de voorgrond te mogen stellen, dan was dit omdat dit een bijzonder interessant aspect is en omdat de publicaties van de laatste jaren daarop nieuw licht hebben geworpen, maar niet omdat onze kennis van andere onderdelen van de economische geschiedenis niet verrijkt is. Om slechts enkele van deze andere aspecten te noemen: de agrarische verhoudingen, de bemoeienis van de overheid met het economische leven, de huishouding van de overheid zelve, de prijsvorming en het beloop der prijzen.

De achtergrond, waartegen het economische leven zich in het derde millennium v. Chr., dus in de Sumerische tijd, afspeelde, is besproken door A. Falkenstein in een studie „*La cité-temple sumérienne*" in de Cahiers d'Histoire mondiale I (1954), blz. 784-814, en door Th. Jacobsen in een recent artikel in ZA 52 (1957), blz. 91-140 [24]). Bij vergelijking van deze

[24]) Een overzicht over deze periode is gegeven door P. van der Meer in „*Kernmomenten*" (1947).

artikelen blijkt, dat op dit punt nog principiële controversen bestaan en dat de grote hoeveelheid tekstmateriaal nog niet voldoende is bewerkt om anders dan tot een betrekkelijk persoonlijke visie te kunnen komen. Dit tekstmateriaal komt, voorzover het zijn ontstaan te danken heeft in het dagelijks leven, voornamelijk uit Lagaš; hierboven zijn deze teksten reeds vermeld. De eenzijdigheid van dit materiaal werd echter duidelijk in het licht gesteld door de publikatie van teksten uit de streek van de Diyala, het land van Eshnunna, door I. J. Gelb (*Old-Akkadian Inscriptions from the Diyala region*, 1952, en *Old-Akkadian inscriptions in the Chicago Natural History Museum*, 1955).

Het tekstmateriaal bestaat voor een groot deel uit teksten van administratieve aard, lijsten van verstrekkingen, uitgaven en inkomsten, boekhoudingen, etc. Daarnaast zijn voor de kennis van het economische leven van bijzonder belang de juridische teksten, wellicht het best te qualificeren als acten [25]). Vele rechtshandelingen liggen altijd of dikwijls in het economische vlak, met name koop en verkoop, lening, huur van schepen, maatschap. Een derde categorie, hier van belang, zijn de brieven; dikwijls zijn dat zakenbrieven, hetzij geschreven door of aan handelsrelaties elders, hetzij door of aan reizende agenten. Teksten van al deze categorieën worden dikwijls tezamen gepubliceerd. De lijsten en boekhoudingen zijn soms afkomstig uit de archieven van particulieren, dikwijls ook uit overheidsadministraties. Vaak is niet uit te maken of we met het een of het ander te maken hebben. Met vrij grote zekerheid kan worden vastgesteld, dat tabletten, die in een paleis zijn gevonden, tot de laatste categorie behoren. Daarentegen betekent de omstandigheid, dat tabletten in een particulier huis gevonden zijn, niet dat hun tekst niet in feite verband houdt met de overheidsadministratie; immers, speciaal in de tijd van de dynastieën van Isin en Larsa kwam het vermoedellijk veel voor, dat personen tegelijkertijd voor de overheid en privé werkzaam waren, b.v. in de handel [26]).

In het bijzonder geldt dit alles voor de belangrijkste publicatie van teksten op het onderhavige gebied der laatste jaren, namelijk die van de *Business documents of the third dynasty of Ur* door L. Legrain (1948) en de *Letters and documents of the Old-Babylonian period* door H. H. Figulla en W. J. Martin (1953), bevattende de teksten uit de stad Ur, tijdens de derde dynastie rijkshoofdstad, onder de dynastieën van Isin en Larsa een belangrijk cultureel en economisch centrum. Het eerste werk geeft ons een beeld van wat er alzo omging in grote tempels, in dit geval de tempels van Nanna en Ningal. Zoals ook nog uit het tweede deel blijkt, waren alle denkbare artikelen object van leveranties: landbouwproducten — verschillende graansoorten, meel, dadels, sesam-olie, vruchten —, producten van de veeteelt — dieren, wol, huiden, melk, boter, kaas — allerlei textielproducten, gerei — koperen en aardewerken potten, manden —, riet om de ovens te stoken, allerlei houtsoorten, o.a. om meubels te maken (zie b.v. nos. 815, 829 en 830), sommige afkomstig uit verre landen, zoals Magan en Meluḫḫa, bitumen en riet voor bouwwerken, edelstenen en halfedelstenen — lapis lazuli, cornalijn, verschillende kristallen —, ivoor, verschillende metalen — goud, zilver, koper, brons. Het fijne handwerk werd blijkbaar op grote schaal in het tempelcomplex uitgeoefend. Een groot tablet met twaalf kolommen uit het elfde jaar van de laatste koning van de derde dynastie van Ur, Ibbi-Sin, bevat een opsomming van de productie van de acht onderdelen van de

[25]) Het Nederlandse woord akte wordt in het bijzonder gebruikt voor een geschrift, opgemaakt tot bewijs van een rechtshandeling; zie Mr. S. J. Fockema Andreae, *Rechtsgeleerd Handwoordenboek*, blz. 18. Veelal wordt de term „rechtsoorkonde" gebruikt, dewelke m.i. een Germanisme is. Ook het woord oorkonde is misplaatst voor de hier bedoelde documenten; zie Fockema Andreae, loc. cit.: „Voor dit Nederlandse (en Franse) begrip „akte" kent het Duits het woord „oorkonde"; in tegenstelling daartoe zijn in het duits „Akten": geschriften die niet oorkonden dus in onze zin juist niet acten zijn". „Oorkonde" wordt van oudsher in het Nederlands wel gebruikt, in het bijzonder voor charters (cf. b.v. „Oorkondenboek" = verzameling charters), doch dit gebruik is in hoofdzaak beperkt tot historisch min of meer belangrijke documenten (cf. ook van Dale's *Nieuw Groot Handwoordenboek der Nederlandse taal*, sub voce „oorkonde"), doch om zulke documenten gaat het hier niet; hier worden besproken de dagelijks voorkomende akten betreffende rechtshandelingen tussen particulieren. F. M. Th. de Liagre Böhl heeft dan ook in de *Mededeelingen uit de Leidsche Verzameling van spijkerschrift inscripties* II, blz. 13, terecht, zij het dan slechts in de samenstelling koopacte, het woord akte gebruikt.

[26]) Cf. ook A. Falkenstein, *Cahiers d'Histoire mondiale* I, blz. 804, en ook E. F. Weidner, *Festschrift für V. Christian* (1956), blz. 114.

tempelwerkplaats, te weten de werkplaatsen van de houtsnijder, de goudsmid, de steensnijder, de timmerman-meubelmaker, de (koper)smid, de textielfabrikant, de kleermaker en de rietbewerker. Uit deze en andere teksten blijkt duidelijk welk een belangrijke plaats de tempel, en ook het paleis, in het economische leven innam. Teksten van privaatrechtelijke aard behoren nog tot de uitzonderingen, enkele overeenkomsten van lening en een enkel koopcontract voor een huis. Landerijen werden nog niet aan particulieren verkocht. Een deel der teksten uit de Oud-Babylonische periode draagt hetzelfde karakter als die uit de voorafgaande periode. Zij relateren leveranties aan en van tempels, speciaal die van Ningal. Maar daarnaast komt nu een groot aantal contracten betreffende leningen tegen interest voor, koopcontracten betreffende huizen en boomgaarden, boedelscheidingen, waarin naast roerende goederen ook landerijen en huizen voorkomen, verpachtingen van landerijen, etc. Dit beeld is in overeenstemming met hetgeen elders wordt gevonden: Na de val van de derde dynastie van Ur maakt de tempel als voornaamste deelnemer aan het economische leven plaats voor de particulier, die nu in staat is om met eigen middelen handel te drijven en om onroerende goederen te kopen. Daarnaast neemt nu het paleis, de overheid, een belangrijke plaats in het economisch bestel in. Ook al resideerde de koning niet in een stad, het paleis, het *ekallum* neemt toch aan het economisch leven deel; vermoedelijk waren in de verschillende steden een soort agentschappen van het paleis gevestigd (voor Ur zie b.v. UET V, 666 en 667). Een zelfde persoon kon optreden als particulier en als agent van paleis of tempel. Een voorbeeld hiervan is Dumuzi-gamil, die herhaaldelijk optrad als geldschieter; een enkele maal deed hij dit echter als agent van de tempel van Nanna [27]).

Terugkerend tot de tijd van de derde dynastie van Ur, moet nog worden gewezen op twee andere publicaties van teksten. De eerste bevat teksten, hoofdzakelijk uit Umma en Puzriš-Dagan, in de Wilberforce Eames Collection. A. L. OPPENHEIM heeft deze teksten op een zodanige manier bewerkt (1948), dat zijn boek een leidraad is geworden voor de bestudering van de teksten uit deze periode; het voorziet voor een belangrijk deel in de reeds lang bestaande behoefte aan een verzameling van het voor de kennis van deze teksten nodige philologische materiaal. De tweede, van de hand van A. SALONEN [28]), bevat, enigszins op dezelfde leest geschoeid, uitsluitend teksten uit Puzriš-Dagan, een centrum van veeteelt in de buurt van Nippur. Bij deze laatste publicatie sluit aan een collectie teksten, die over leer en leerbewerking handelen, uit een oord in dezelfde streek (wellicht Isin [29])) uit het begin van de dynastie van Isin (BIN IX, 1954, van de hand van V. E. CRAWFORD) [30]). Dit centrum van leerindustrie onderhield relaties met allerlei dichtbij en verafgelegen plaatsen, tot Mari, Simurrum en Tilmun toe. Al deze teksten betreffen leveranties en verstrekkingen.

Talrijk waren overigens in de laatste jaren de publicaties van teksten uit de tijd van de dynastieën van Isin en Larsa, onlangs door D. O. EDZARD samengevat als „*Die zweite Zwischenzeit Babyloniens*", doch, zoals eerder gebruikelijk, hier samengevat als de „Oud-Babylonische periode" [31]). Teksten van juridische aard uit Isin werden gepubliceerd door J. B. ALEXANDER in BIN VII (1943) [32]), terwijl teksten uit het nabijgelegen Nippur, zowel uit de

[27]) Cf. W. F. LEEMANS, Bi. Or. XII (1955), blz. 117.

[28]) *Die Puzriš-Dagan Texte der Istanbuler Archäologischen Museen* (1954). H. LIMET publiceerde de 38 teksten van het Institut d'histoire et de littératuurs orientales de l'Université de Liége in RA 49 (1955), blz. 69 e.v. T. FISH heeft telkens teksten in MCS gepubliceerd. Andere teksten zijn verspreid in verschillende tijdschriften te vinden, o.a. in JCS.

[29]) Cf. L. MATOUŠ, Bi.Or. XIII (1956), blz. 135.

[30]) Later heeft T. FISH in MCS V (1955), blz. 115-124, enkele soortgelijke teksten in een particuliere verzameling te Baghdad gepubliceerd. Tevens heeft T. FISH een overzicht gegeven van de teksten betreffende huiden uit de tijd van de derde dynastie van Ur en een aantal teksten uit Umma gepubliceerd (MCS VI).

[31]) D. O. EDZARD noemt de periode tussen de val van de derde dynastie van Ur en de unificatie van het land onder Ḫammurabi van Babylon „die zweite Zwischenzeit Babyloniens". Daar slechts de ongeveer 23 jaren van Ḫammurabi 30 tot en met ongeveer Samsuiluna 11 niet als „Zwischenzeit" zouden zijn aan te merken, wordt hier gemakshalve de gehele periode van de val van de derde dynastie van Ur tot het einde van de dynastie van Babylon in navolging van F. R. KRAUS (JCS III, blz. 3) als de Oud-Babylonische periode aangeduid.

[32]) Voor de identificatie van deze teksten zie W F. LEEMANS, Bi.Or. IV (1947), blz. 15-18, en F. R. KRAUS, JCS III (1951), blz. 46-117.

tijd van de dynastie van Isin, als die van Larsa en Babylon, werden gepubliceerd door F. R. KRAUS, tezamen met M. ÇIĞ en H. KIZILYAY, in *Altbabylonische Rechtsurkunden aus Nippur* (1952) en door F. R. KRAUS uitvoerig behandeld in JCS III (1951). Door deze laatste publicaties werd een belangrijke aanvulling verkregen op de vroegere publicaties van POEBEL (BE VI/2) en E. CHIERA (UM VIII/1 en 2) [33]). Deze teksten uit Nippur verschaffen licht omtrent een bijzonder instituut, dat ook een economische betekenis had, de tempelpraebenden. D. COQUERILLAT onderwierp deze aan een studie in de Revue internationale des Droits de l'Antiquité, 3me série, tome II (1955), blz. 39-106. De schrijfster besteedt bijzondere aandacht aan deze economische kant van de praebenden (blz. 87 e.v.). Het gaat hier om verschillende functies in de tempels, waaraan bepaalde inkomsten verbonden waren en welke functies periodiek door de functionaris werden uitgeoefend volgens een bepaald rooster. Deze functies waren een object van handel, waarvoor goede prijzen werden betaald en die in vele boedels, vooral te Nippur en Isin, werden aangetroffen, soms tot vier toe. De houder van de functie behoefde deze niet zelf uit te oefenen; hij kon zich laten vervangen. Ook al liet de houder het werk door een ander doen, toch gaven deze functies nog een redelijk rendement, ongeveer overeenkomende met dat van geldleningen (20 %).

Betrof het hier teksten uit midden Babylonië, teksten uit Larsa, in het Zuiden, aanwezig in de Leidse verzameling, werden gepubliceerd door schrijver dezes in TLB I, met bewerking in SLB I (2). Teksten uit het Noordelijk deel van Zuid-Mesopotamië, het kleinere gebied van het rijk van Babylon, zijn in de laatste jaren niet veel gepubliceerd. Genoemd mogen worden de teksten uit het provinciestadje Lagaba in de Collectie de Liagre Böhl te Leiden in TLB I. Dit stadje, dat aan een vaarwater, waarschijnlijk een arm van de Euphraat, vermoedelijk tussen Kutha en Kish lag, had kennelijk enige betekenis als handels- en scheepvaartcentrum. T. FISH, E. SOLLBERGER, E. SZLECHTER en A. GOETZE publiceerden enige kleinere groepen teksten onderscheidelijk in de verzamelingen te Manchester, Genève en in verschillende Amerikaanse verzamelingen [34]). Voor teksten uit Mari zie het postscriptum.

Tenslotte dienen nog de teksten uit het gebied van de Diyala vermeld te worden. Uit talrijke gegevens is in de laatste jaren gebleken, dat in de Oud-Babylonische periode het daar gelegen rijk van Eshnunna een belangrijke rol heeft gespeeld, en dat dit zich nog in het begin van de regering van Ḫammurabi van Babylon gedacht weerde in de strijd tussen de toentertijd om de suprematie in Mesopotamië twistende rijken. Wetsbepalingen van een van de koningen van dit rijk zijn in Tell Harmal, waarschijnlijk het oude Šaduppum, gevonden en in 1948 gepubliceerd door A. GOETZE in Sumer IV, blz. 63-102. Een standaardeditie van deze wetten, die ook een aantal bepalingen omtrent prijzen bevatten, heeft GOETZE later verzorgd in AASOR 31. Sedert de publicatie van deze wetsbepalingen is onze kennis van de economische en sociale geschiedenis van dit gebied verrijkt door de publicatie van bij de opgraving van Khafaje, oudtijds Tutub, gevonden teksten door R. HARRIS in JCS IX (1955). Deze teksten geven, tezamen met de reeds vroeger door H. F. LUTZ gepubliceerde teksten uit Iščālī (oudtijds Neribtum [35])) (UCP X/1), een beeld van een levendige economische bedrijvigheid. De tempel van Sîn in Tutub speelde hierin een belangrijke rol. Daarnaast vinden we geldschieters op grote schaal in Neribtum. Het heeft de schijn, dat de voorschotten, veelal bestaande in graan, hoofdzakelijk ten behoeve van de landbouw in de streek werden verstrekt, doch soms waren de bedragen zo groot, dat men wel moet aannemen, dat zij voor handelsdoeleinden werden gegeven.

Op een zeer belangrijk gevolg van de toeneming van het aantal gepubliceerde teksten uit

[33]) Een contract uit Nippur werd nog gepubliceerd door R. T. O'CALLAGHAN in JCS VIII, blz. 137 e.v.

[34]) T. FISH, MCS II (1952), blz. 27 e.v., 38 e.v., 77 e.v., III (1953), blz. 23, E. SOLLBERGER, JCS V (1951), blz. 77-97, A. GOETZE JCS II (1948), blz. 73-112, IV (1950), blz. 65-76, 83-118, IX (1957), blz. 15-40. De door FISH gepubliceerde teksten zijn voor een deel herkomstig uit Kish. Talrijke teksten uit Kish zijn in de loop der jaren gepubliceerd in allerlei publicaties, doch dikwijls niet als zodanig onderkend. Zo juist verscheen E. SZLECHTER, *Tablettes juridiques de la 1re dynastie de Babylone conservées au Musée d'Art et d'Histoire de Genève,* Première partie, Planches; Deuxième Partie; Transcription, traduction, commentaire.

[35]) B. LANDSBERGER and TH. JACOBSEN, JNES XIV (1955), blz. 14.

deze periode moge hier worden gewezen. In de formulering van de contracten in de verschillende delen van het land, zelfs in alle verschillende steden, komen grotere of kleinere verschillen voor. Reeds langer geleden is gewezen op de verschillen tussen Noord- en Zuid-Babylonië [36]). Thans is het echter mogelijk geworden om bepaalde formuleringen aan te wijzen als die van Nippur, Isin, Larsa, Ur, Sippar, Eshnunna en andere plaatsen. In sommige steden zijn bepaalde clausules zelfs aan een bepaalde tijd gebonden [37]). Dit feit maakt het mogelijk voor een groot aantal vroeger gepubliceerde teksten, waarvan de herkomst onbekend was, de plaats, waar zij moeten zijn geschreven, aan te wijzen. F. R. KRAUS heeft in dit opzicht baanbrekend werk verricht [37]), terwijl ook L. MATOUŠ [38]) en schrijver dezes [39]) zich met hetzelfde probleem bezig hebben gehouden. Een aanwijzing voor de herkomst van teksten wordt dikwijls ook gegeven door de er in voorkomende topographische namen. Dit middel zal van meer belang kunnen worden, wanneer het geographisch repertorium, waaraan thans in internationaal verband onder auspiciën van de *Groupe François Thureau-Dangin* wordt gewerkt, is verschenen. Een voorbeeld van de hierbedoelde werkwijze, toegepast op enige teksten van economische aard, wordt geboden in de bijdrage achter dit artikel. Deze teksten kunnen worden geïdentificeerd als teksten uit Bad-tibira, de plaats van de cultus van Dumuzi. Daar treedt tevens het belang dat teksten van economische aard voor de kennis der politieke geschiedenis kunnen hebben, naar voren: het unieke geval doet zich hier voor, dat een stukje geschiedenis in de 18de eeuw v. Chr. over ruim een half jaar bijna van maand tot maand kan worden gereconstrueerd.

Het militaire element heeft altijd een belangrijke rol gespeeld in de economie van Babylonië en Assyrië. In de Oud-Babylonische tijd, speciaal sinds de tijd van Ḫammurabi, komt dit tot uiting in talrijke teksten die betrekking hebben op de bemoeienis van de overheid met landerijen en speciaal op de toewijzing van landerijen aan soldaten [40]). Ḫammurabi legde in verschillende versterkte plaatsen in zijn land troepen in garnizoen. De soldaten kregen in de omgeving een stuk land om in hun onderhoud te voorzien. In zijn wet trof Ḫammurabi voorzieningen om de rechten en verplichtingen van deze soldaten ten aanzien van die landerijen te regelen (§§ 26-41). De reeds vermelde groep teksten, gepubliceerd door E. SOLLBERGER in JCS V (1951), blz. 77 e.v., en bewerkt door E. SZLECHTER in JCS VII (1953), blz. 81 e.v., geeft een beeld van wat er omging in zulk een kleine garnizoensplaats. B. LANDSBERGER, die dit plaatsje heeft geïdentificeerd als Ṣupur-Šubula, wellicht niet ver van Kutha gelegen, heeft in een artikel in JCS IX (1955), blz. 121-131, een beschrijving gegeven van de militaire hiërarchie ter plaatse en de wijze waarop de militairen hun inkomen, in hoofdzaak uit de landbouw, verwierven. De invloed, die de versterking van het militaire element en speciaal de verbinding van landbezit, al dan niet in leen (*ilkum*), met de militaire dienst op de economie van Babylonië sinds de tijd van Ḫammurabi heeft gehad, mag niet onderschat worden. Ook het stadje Lagaba, vermoedelijk tussen Kutha en Kish, had zulk een garnizoen en stellig zal dit eveneens het geval zijn geweest met de andere stadjes, die Samsuiluna zich beroemt versterkt te hebben [41]). Van Dûr-Sumu-la-ilu is dit bekend uit de Leidse tekst TLB I, 180.

Het in leen geven van landerijen blijkt na de Oud-Babylonische tijd ook in Assyrië [42]) en in de streek van Arrapḫa en Nuzu, de streek van het huidige Kirkuk ten Oosten van de Tigris, in gebruik te zijn geweest. Over de rol die het geven van een *ilkum* in Nuzu speelde heeft o.a. P. KOSCHAKER geschreven in ZA 48 (1944), blz. 209 e.v. De grote rol, die het militaire element daar in het economische leven speelde, blijkt uit de publicatie van „*The Administrative Archives*" uit Nuzu door E. R. LACHEMAN in de Harvard Semitic Series (XV, 1955). Tal

36) B.v. reeds M. SAN NICOLÒ in *Die Schlussklauseln der altbabylonischen Kauf- und Tauschverträge* (1922).

37) Zie b.v. F. R. KRAUS voor Isin in JCS III, blz. 90 e.v., en voor Ur in *Die Welt des Orients* (8), 1955, blz. 120-136.

38) In Ar. Or. XVII/2 (1949), blz. 142-193, en Ar. Or. XVIII/4, blz. 11-67, voor boedeldelingen en koopcontracten uit Larsa.

39) Bi.Or. IV (1947), blz. 16 e.v., Bi.Or. IX (1952), blz. 116 e.v., Bi.Or. XII (1955), blz. 113 e.v.

40) Cf. ook W. F. LEEMANS, JESHO I (1957), blz. 143 e.v.

41) Zie ook de inleiding van het binnenkort verschijnende derde deeltje van SLB I.

42) Cf. DRIVER and MILES, *The Assyrian Laws*, blz. 258 e.v.

van deze teksten uit de 15de en 14de eeuw v. Chr. hebben betrekking op allerlei benodigdheden voor het leger, en o.a. blijkt er uit het thans veelvuldige gebruik van paarden [43]).

Reeds is gewezen op de belangrijke positie als handelscentra van de steden aan de Middellandsche Zee in de periode van de 15de tot en met de 13de eeuw v. Chr. Ongetwijfeld betrof het hier transito-handel en daarom zou men kunnen verwachten, dat ook de teksten uit het oostelijke achterland, Mesopotamië, zinspelingen op deze economische bedrijvigheid zouden bevatten. Het tegendeel is echter waar. Vooropgesteld dient echter te worden, dat het tot ons gekomen tekstmateriaal uit Mesopotamië uit deze periode veel geringer is dan uit de voorafgaande periode. Uit Babylonië zijn het teksten uit de Kassietentijd uit Nippur, reeds lang geleden gepubliceerd. De publicatie van een aantal teksten uit de hoofdstad der Kassieten Dûr-Kurigalzu door O. R. GURNEY in Iraq XI (1949) en Sumer IX (1953) heeft de leemte enigszins opgevuld. Het uit economisch opzicht belangrijkste gegeven uit deze teksten is, dat goud thans een belangrijke rol speelde in de economie. In de Oud-Babylonische tijd werd de waarde van artikelen steeds in zilver uitgedrukt; thans geschiedde dit in goud, b.v. in de teksten 4 en 5 (Iraq XI), waarin kledingstukken ter waarde van ½ en 1 shekel genoemd worden. Een andere tekst (no. 6) geeft een opsomming van kleine sommen goud, die verschillende personen, bijna alle vrouwen, van het paleis ontvingen. De belangrijke rol van goud in deze tijd was reeds bekend uit de hierboven genoemde teksten uit Nippur.

Juridische en economische documenten uit de hoofdstad Aššur in het Noorden zijn reeds geruime tijd geleden in KAJ (1927) gepubliceerd. H. A. FINE wijdde thans een studie aan deze acten (*Studies in Middle-Assyrian Chronology and Religion,* 1955), waarin hij de chronologie van deze acten, belangrijk voor hun begrip, heeft besproken, en E. F. WEIDNER gaf in het in noot 26 genoemde artikel een overzicht van de archieven waartoe deze teksten behoren. J. J. FINKELSTEIN heeft in JCS VII (1953), blz. 111-176, een aantal teksten gepubliceerd uit dezelfde periode en later, afkomstig uit een provincieplaats (Tell Billa, geïdentificeerd als Šibaniba). De teksten geven het beeld van een volkomen agrarische gemeenschap. De schapenteelt speelde een belangrijke rol. Zilver, het typische ruilmiddel van de handel, wordt in de teksten niet genoemd. Trouwens in Aššur zelf deden tin en koper dienst als betaalmiddel, welk laatste metaal ook in Nuzu meestal voor dit doel werd gebruikt [44]). In de teksten uit Šibaniba komt slechts tin een enkele maal voor, blijkbaar ook hier als betaalmiddel (nos 9 en 19). Het gouvernement bezat een pakhuis in Šibaniba; betalingen aan en uit dit pakhuis geschiedden meestal in graan, ook wel in schapen.

Een gedeelte der teksten uit Šibaniba dateert uit de tweede helft van de 9de eeuw v. Chr. Ook toen had de plaats nog haar belang als agrarisch centrum en deze positie heeft het behouden tot het einde van het Assyrische rijk, zoals blijkt uit een in 1953 in Nimrud (Kalḫu) gevonden tablet uit de tijd van Assurbanipal, waarin de leveranties van graan uit verschillende steden zijn opgesomd (Iraq XV, blz. 146, no. 3469). Bij de opgravingen in Nimrud in de laatste jaren zijn telkens kleitabletten gevonden, waarvan de inhoud met voorbeeldige voortvarendheid is bekend gemaakt door D. J. WISEMAN en B. PARKER in het tijdschrift Iraq sedert 1950. De verscheidenheid van deze documenten is groot. De meeste betreffen echter het privé leven. Veel acten betreffen de koop van slaven en geldleningen. Van bijzonder belang is het archief van een zekere Šamši-šum-uṣur (Iraq XV, 1953, blz. 29 e.v.), die een hoog ambtenaar was en die zich tevens welstand verschafte door handel en geld lenen. De figuur, die ons uit de Sumerische en Oud-Babylonische tijd bekend is, dat iemand tegelijkertijd als ambtenaar en als privé ondernemer optrad, vinden we dus in deze tijd nog terug. De geldleningen werden meestal verstrekt op een rente van 25 % (hetgeen iets meer was dan in

43) Zie voor een korte beschrijving van dit leger reeds E. R. LACHEMAN in R. F. S. STARR, *Nuzi* I (1939), blz. 540, e.v. In het Assyrische rijk is de militaire organisatie gaandeweg een steeds groter rol gaan spelen met een hoogtepunt in de tijd van de Sargonieden. De economische kant van deze militaire organisatie vindt zijn weerslag in verscheidene Nieuw-Assyrische brieven, b.v. Harper Letters 372-373 betreffende paarden en H. W. F. SAGGS, The Nimrud Letters XVII, Iraq XVII (1955), blz. 136.

44) Voor de belangrijke rol die koper van oudsher in Noord-Mesopotamië als betaalmiddel speelde, zie J. Lewy, Or. XXI (1952), blz. 417-422.

de Oud-Babylonische tijd; 20 %). Aardig is de vondst van twee tabletten in het archief van Šamaš-šar-uṣur betreffende dezelfde slavin. Bij de ene werd zij verkocht aan Šamaš-šar-uṣur, bij de andere kocht de verkoper haar. Bij de laatstgenoemde verkoop was de prijs in koper bepaald (20 minen), bij de eerstgenoemde werd hij in zilver betaald (17 shekel). We zien hier dus, dat oude koopcontracten met de slaaf meegegeven werden, evenals zulks bij de verkoop van onroerende goederen geschiedde en daarbij ook thans nog gebruikelijk is. De bepaling van de koopprijs in koper komt in deze tijd nog wel meer voor, maar in 't algmeen hebben nu, evenals elders in Assyrië [45]), het tin en het koper plaats gemaakt voor het zilver, dat in het Zuiden (Babylonië) sinds jaar en dag algemeen als betaalmiddel werd gebruikt. Ook in Sultantepe was zilver blijkens enkele contracten, gepubliceerd door J. J. Finkelstein in Anatolian Studies VII (1957), blz. 137-145, betaalmiddel. In Assyrië, dat blijkens de reeds genoemde z.g. Cappadokische teksten reeds in het begin van het tweede millennium een centrum van koper en tinhandel was, hebben deze metalen zich lang als betaalmiddel kunnen handhaven. Toen Assyrië echter het centrum van een wereldrijk geworden was, moest dit metaal van weinig waarde, en daarom onpraktisch als betaalmiddel, die functie ook daar wel verliezen.

De economische kracht van Assyrië's hardnekkigste tegenstander, het rijk van Urartu rondom het Van-meer, mag niet onderschat worden. De inscripties uit dit gebied zijn bijeengebracht door F. W. König, *Handbuch der Chaldischen Inschriften* (1955). Maar meer dan uit deze inscripties is de welstand van dit rijk aan het licht gekomen bij de opgravingen, o.a. van de vesting Teishebaini (Karmir-blur), waar enorme bergplaatsen, o.a. voor wijn, zijn gevonden [46]).

De laatste Assyrische koningen hadden voortdurend te kampen met moeilijkheden in Babylonië. Uit een groep teksten, bij de opgraving van Nippur in het seizoen 1950/51 gevonden, blijkt, dat de stad door Sin-šar-iškun belegerd werd. Tijdens deze belegering was er een noodsituatie in de stad ontstaan en een aantal documenten uit een archief van 28 tabletten, besproken door A. L. Oppenheim in Iraq XVII (1955), blz. 69-89, toont de gevolgen hiervan. Oppenheim heeft in dit artikel aangetoond, dat het reeds sinds de Oud-Babylonische tijd, wellicht reeds in Sumerische tijd, geoorloofd werd geacht om in tijden van nood kinderen te verkopen met het doel om deze en de ouders in het leven te houden doordat de koper nog wel over levensmiddelen en geld beschikte. Uit de laat-Assyrische tijd zijn hiervan verschillende voorbeelden bekend en wel zeer markant is nu het geval uit Nippur: Negen teksten gewagen van de verkoop van kinderen aan een zekere Ninurta-uballiṭ om deze kinderen in het leven te houden. De clausule in deze teksten, in de directe rede gesteld, luidt b.v. salṢ*u-li-e-a-taš-me ṣa-ḫir-ta-a a-bu-uk-ma bul-liṭ-ma lu-ú ṣa-ḫir-ta-ka ši-i ù 6* GÍN *i bi-in-nam-ma a-na x-a lud-din lu-kul,* „neem mijn kleine kind Ṣulia-tašme en houd haar in het leven, het zal uw kleine kind zijn. Geef mij 6 shekels (zilver) opdat ik ... kan geven en dat ik kan eten". In sommige teksten wordt de nood in de stad uitgedrukt, b.v. door de clausule KI.LAM *šá* BÁN.TA.AM ŠE.BAR, „het equivalent (van een shekel zilver) was een *sūtu* gerst". De normale verhouding was in deze tijd ongeveer ½ *gur* (= 30 *sūtu*) tegen een shekel [47]). Het moet wel worden aangenomen, dat deze kinderen in slavernij geraakten. In de Oud-Babylonische tijd heeft dit gebruik, dat volgens Oppenheim gerechtvaardigd werd geacht om de kinderen in het leven te houden, tot misbruik aanleiding gegeven, speciaal in de laatste tijd van het rijk van Larsa, toen schuldenaren hun kinderen verkochten aan grote geldschieters als Balmunamḫe en Ubar-Šamaš om zo hun schulden af te lossen (b.v. YBT VIII 8, cf. YBT VIII 31). Een wetsbepaling van Ḫammurabi komt tegen dit misbruik op (§ 117) en uit Noord-Babylonië zijn er ook geen aanwijzingen, dat het daar in die tijd voorkwam.

In het Nieuw-Babylonische rijk heeft het particuliere initiatief een grote vlucht kunnen nemen. Nadat het Zuiden gedurende verscheidene eeuwen vrijwel niet van zich had doen

[45]) Cf. b.v. *Die Inschriften vom Tell Halaf,* AfO, Beiheft 6, nos. 101 e.v.

[46]) Zie B. B. Piotrovsky, *Fortschritte der Forschung des Urartu-Reichs* (Vortrag auf dem XXIV Internationalen Orientalistencongress, 1957). Ook in Rusland verscheen een editie van de Urartaeische inschriften.

[47]) Cf. B. Meissner, B.u.A. I, blz. 362.

spreken, behalve in inscripties van Assyrische koningen, die zich militair met het land hadden bemoeid, en ons ook niet ten teken van economische bedrijvigheid documenten uit het dagelijks leven heeft nagelaten, behalve enkele z.g. kudurrus, heeft in de zevende eeuw v. Chr. een opbloei plaats gevonden, waarvan de oorsprong nog grotendeels in het duister ligt. Het is daarom, dat het werk van de inmiddels overleden rechthistoricus M. San Nicolò de juridische documenten uit deze eeuwen te verzamelen en in transliteratie en vertaling uit te geven verdienstelijk is [48]). Contracten van bijna alle uit de Oud-Babylonische tijd bekende soorten komen van begin af aan weer voor: koop en ruil van huizen en landerijen, koop van slaven en tempelpraebenden, pacht, maatschap, geldlening. De formulering der contracten is echter enigszins veranderd. Niet kan worden gezegd, dat deze ontwikkeling haar oorsprong had in een bepaald gedeelte van het land; de teksten komen uit verschillende steden, Nippur, Babylon, Dilbat, Barsipa, Ur, Uruk. Van begin af aan was het nu gebruikelijk om in de datering de plaatsnaam op te nemen [49]).

Hoezeer de individu nu op de voorgrond was getreden blijkt o.a. hieruit, dat meestal niet alleen iemands vaders naam mede wordt vermeld, maar ook de familie waartoe hij behoort. Daardoor is het mogelijk de geschiedenis van enkele families, die in het economische leven een belangrijke rol hebben gespeeld, te reconstrueren. Weingort heeft destijds getracht dit voor de familie Egibi te doen, een familie van bankiers in Babylon [50]). Thans heeft G. Cardascia hetzelfde gedaan voor de familie Murašu te Nippur [51]). De familie is al in de zevende eeuw begonnen haar rol te spelen en zij heeft deze doorgespeeld in de Perzische tijd, toen de economische en maatschappelijke verhoudingen, in vergelijking met de Nieuw-Babylonische tijd, nog niet veel veranderd waren. Cardascia opent zijn boek met een inleiding over het economische en sociale milieu, waarin de familie Murašu leefde en werkte en geeft tot slot een beschouwing over de speciale activiteit van deze familie. Deze speelde zich af in een typisch agrarische streek en was geheel daarop ingesteld. Het is hier niet de plaats om uitvoerig op de conclusies van Cardascia in te gaan of in herhaling daarvan te vervallen; de belangstellende lezer zij naar het boek zelf verwezen. In het kort komt het hierop neer, dat de Murašu's een soort landbouwbank dreven. Enig idee van de omvang van de negotie geven de volgende cijfers, vermeld door Cardascia op blz. 18: In het kalenderjaar 423/422 bedroegen alleen de vorderingen in dadels al 20.000 *kur* (30.000 hectoliter), ter waarde van ongeveer 700 minen (= 350 kg) zilver. De zaken waren soms voor zeer lange termijnen, zoals b.v. in BE IX, 48, met een pacht van dadeltuinen voor 60 jaar. Van enige bemoeienis met andere handel dan die in de agrarische producten der streek of met internationale handel blijkt niets uit de teksten. Nippur, evenals andere plaatsen in Midden-Babylonië, hadden in deze tijd vermoedelijk slechts agrarisch belang. De grote handelsroutes liepen noordelijker. Babylon zal hierin blijkens de beschrijving van Herodotus en andere Grieken wel een belangrijke plaats hebben ingenomen. Babylons belangrijke rol als economisch centrum blijkt ook uit de teksten uit Ur. De in Ur gevonden teksten uit Nieuw-Babylonische tijd en later zijn in 1949 gepubliceerd door H. H. Figulla in UET IV. Deze teksten zijn gevonden in enkele particuliere huizen en vormen de archieven van enkele families. Een familie, waartoe zekere Sin-uballiṭ behoorde, is gedurende vijf generaties te volgen. Deze Sin-uballiṭ komt in 35 teksten voor; herhaaldelijk verklaart hij schuldenaar te zijn, o.a. van zijn grootvader Aplā. De meeste van deze schuldbekentenissen werden te Babylon getekend. Of hier sprake is van een bedrijfsuitoefening in verschillende plaatsen dan wel van verhuizing van Sin-uballiṭ, zou slechts na een zorgvuldige studie van het archief kunnen worden uitgemaakt, hoewel het eerste waarschijnlijker is op grond van de brief UET IV 174, waarin Sin-uballiṭ aan een vrouw Iṣṣurtu, die wellicht zijn echtgenote was, opdroeg een bepaalde zaak in Babylon af te wikkelen en daarna naar

[48]) Babylonische Rechtsurkunden des ausgehenden 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr., Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1951.

[49]) Deze dateringswijze is geheel gelijk aan de huidige Engelse: plaatsnaam, maandnaam, dag, jaar, b.v *Uruk*ki araḫ*Nîsânu ûmu 20*kam *šattu 20*kam m d*Aššur-bâni-apli.*

[50]) S. Weingort, *Das Haus Egibi*; cf. A. Ungnad, AfO XIV (1941-'44), blz. 57 e.v. Ook in de Leidse verzameling zijn enkele teksten, die leden van deze familie vermelden (LB 1527 en 1689).

51 *Les Archives des Murašu,* 1951.

hem te komen. Haar handelingen in Babylon waren niet altijd naar de zin van Sin-uballiṭ. In no. 183 scheldt hij haar uit: „Sinds ge de maaltijd van de koning bereid hebt, hebt ge mij niet meer geëerbiedigd; maar stellig zal men U van Uw plaats verwijderen en hij (de koning) zal U met het volk laten eten" [52]). Verderop heet het: „Hebt ge niet Uw vader, Uw verwekker, vergeten? Hebt ge niet mijn huis(?) verlaten? Hebt ge niet een som zilver meegenomen? Is de zonde, die ge begaan hebt, niet ontzettend? (Maar) de tranen van het verdriet zijn nu in Uw ogen, Uw gezicht is als dat van een huilebalk", etc.

Reeds in de laat-Assyrische tijd, maar veel sterker in de Nieuw-Babylonische tijd en daarna werden het Babylonisch-Assyrisch, het spijkerschrift en de kleitabletten gaandeweg steeds meer verdrongen door het Aramees, het Arameese schrift, perkament en wastafeltjes [53]). De toeneming van het Arameese element blijkt b.v. uit de vier Assyrische contracten uit Sultantepe, circa 15 mijlen ten noorden van Ḫarran, uit omstreeks 680 v. Chr., gepubliceerd door J. J. FINKELSTEIN in Anatolian Studies VII, blz. 137-145. Op grond van de eigennamen concludeert FINKELSTEIN, dat de bevolking ter plaatse toen reeds voor een groot deel Aramees was [54]). Daar het nieuwe schrijfmateriaal veel vergankelijker is dan de kleitabletten, wordt ook onze informatie, al naar gelang de tijd voortschreed, geringer. Bovendien wordt de informatie, verstrekt door de kleitabletten eenzijdiger. In het Westen (midden-Euphraat) maakte het Assyrisch in de acten en andere documenten tenslotte plaats voor het Grieks (zoals in Doura-Europos). Het in spijkerschrift geschreven Babylonisch kon zich echter handhaven in enkel meer afgelegen steden, waar met grote hardnekkingheid aan de oude tradities werd vastgehouden, zoals b.v. in de tempel Eanna in Uruk. In de Seleuciedentijd (311-129 v. Chr.) werd hier de verering van de oude goden voortgezet, aan de oude tempels werd nog gebouwd en hersteld. De tempel was het centrum van deze handhaving van de oude traditie, de oude rituëlen werden er zorgvuldig opgetekend, de oude mythen en legenden leefden er voort, de wetenschap, speciaal de mathematiek, en daarnaast de astrologie, werden er beoefend en de oude schrijfkunst werd hier in ere gehouden blijkens de bijzonder welverzorgde kleitabletten uit deze tijd. In de archaïserende stroming past geheel, dat de tempel ook weer een grote rol in het maatschappelijke en economische leven ter plaatse vervulde. Reeds in de tijd voor de Griekse suprematie, de tijd van de laatste Nieuw-Babylonische en de Perzische koningen, is dit duidelijk. M. SAN NICOLÒ heeft speciaal aan de veeteelt van de tempels, in het bijzonder Eanna in Uruk, een reeks artikelen gewijd in Orientalia [55]). Een uitgebreid personeel stond de tempels voor deze veeteelt te dienste en dikwijls ging de dienst van vader op zoon over. SAN NICOLÒ heeft berekend, dat in de tijd van Cambyses Eanna 5.000 à 7.000 runderen had en 100.000 à 150.000 stuks schapen en geiten.

De studie van de documenten uit de Seleuciedentijd zelve is zeer verwaarloosd [56]). Na de publicatie van de tabletten in de Pierpont Morgan Collection in 1913, in de Berlijnse verzameling in 1916 en in het Louvre in 1929 en 1935, zijn slechts enkele teksten gepubliceerd. Acht teksten uit de tijd van Alexander (*A-lik-sa-an-dar*), Seleukos (*Si-lu-ku*), Antiochos (*An-ti-ʾ-ku-su*) en Demetrius (*Di-miṭ-ri-su*), alle uit Uruk, werden in 1955 door G. X. SARKISJAN gepubliceerd in *Vestnik Drevnej Istorii* 4, blz. 136-162. Verscheidene van deze teksten zijn koopcontracten. Het streven om het oude te handhaven en de aantrekkingskracht, die de Babylonische cultuur na de Hellenisering toch nog scheen te hebben, blijkt b.v. uit het feit, dat de nazaten van een zekere *Ni-ik-ar-qu-su* (Nikarchos) de goed Babylonische namen droegen van *Anu-bēlšunu* en *Anu-ab-aḫi* (tekst III). Het ware te hopen, dat de verdere publicatie van dit soort teksten, die niet zeer talrijk zijn, maar waarvan een fraaie collectie in een enkele verzameling aanwezig is, spoedig voortgang mag vinden. Een belemmerende factor is hier dat het moeilijker is om belangstelling op te brengen voor een periode van ondergang van een

[52] Cf. E. EBELING, „*Neubabylonische Briefe*" in de Abhandlungen der Bayer. Akad. der Wiss., een vertaling van Nieuw-Babylonische brieven op dezelfde wijze als SAN NICOLO deze van juridische teksten gaf (1949).

[53] Cf. J. B. SEGAL, Iraq XIX (1957), blz. 144, M. SAN NICOLÒ, Or. 17 (1948), blz. 59-70, en D. J. WISEMAN en M. HOWARD, Iraq XVII (1955), pp. 3-30 (cf. *Phoenix* II/1, 50-55).

[54] Cf. ook H. W. F. SAGGS, *The Nimrud Letters* XXV en XXVI in Iraq XVIII (1956), blz. 41-43 en blz. 55, alsmede Iraq XVII (1955), blz. 131.

[55] 17 (1948), blz. 273-293, 18, blz. 288-306, 20, blz. 129-150, 23, blz. 351-382, en 25, blz. 24-38.

cultuur, speciaal wanneer de laatste stuiptrekken een min of meer gekunstelde indruk maken, dan voor de gelijktijdig opkomende nieuwe cultuur, die constructief is voor de toekomst, in casu de Hellenistische cultuur met haar beslissende invloed niet alleen op de beschavingsgeschiedenis, maar ook op het maatschappelijke en economische leven. Maar het moet niet worden vergeten, dat het juist van het meeste belang is te onderzoeken, wat in zulk een periode de ondergaande cultuur aan de nieuwe heeft overgedragen en op welk wijze zij dit heeft gedaan [56]). Hierin ligt per slot een der rechtvaardigingsgronden voor onze studie van de oudheid.

Arnhem, 1 maart 1958 W. F. LEEMANS

POSTSCRIPTUM. Omstreeks Pasen verscheen onder de titel „*Textes économiques et administratifs*" de bewerking van de teksten uit Mari, gepubliceerd in TCL XXVIII, van de hand van J. BOTTÉRO. Gezien de importantie van dit werk voor onze kennis van de economische verhoudingen in Mesopotamië in velerlei opzicht in de tijd van Ḫammurabi en daar vlak voor, zij bij wijze van aanvulling een enkele opmerking hierover gemaakt. Na een minutieuze transliteratie en vertaling van de documenten, heeft BOTTÉRO in een commentaar, dat ruim de helft van het boek beslaat, een uitvoerige analyse van de inhoud gegeven. Een tekst is uit de tijd van koning Jaḫdun-Lim; teksten uit de tijd van de Assyrische overheersing behoorden tot het archief van een bureau, of liever magazijn, van het paleis, dat BOTTÉRO kenschetst als de „droguerie du Palais". Verreweg het grootste gedeelte van de teksten is uit de tijd van Zimrilim en, hoewel deze teksten bijna alle uitgaven en inkomsten van één bureau van het paleis betreffen, geven zij toch een zeer gevarieerd beeld. Het vermoeden is gerechtvaardigd, dat in Mari veel gelijk was aan wat in Zuid-Mesopotamië wordt gevonden. In enkele opzichten geven de teksten een bevestiging van punten, waaromtrent teksten uit Zuid-Mesopotamië, Sippar, Larsa, etc., slechts een vermoeden toelaten. Om slechts een voorbeeld te noemen: Een tekst uit Babylon geeft een aanwijzing, dat wijn werd geïmporteerd via de rivier (VS XVI 52), terwijl de omstandigheden het waarschijnlijk maken, dat dit de Euphraat af was; uit een andere tekst (HG III 736) blijkt, dat er Karkamiš-kruiken in omloop waren in Sippar. De teksten uit Mari nu tonen aan, dat wijn veel uit het Noorden en Noordwesten, o.a. uit Karkamiš en Aleppo, in Mari werd geïmporteerd (BOTTÉRO, § 73). Dit, tezamen met de evenvermelde summiere gegevens, maakt aannemelijk, dat wijn ook in Babylonië geïmporteerd werd uit dezelfde streek, vanouds bekend voor zijn wijn [57]). Kruiden en allerlei plantaardige extracten, o.a. gebruikt voor parfums, nemen een belangrijke plaats in onder de geïmporteerde producten (§§ 10 en 67). Uit een overheidsadministratie in Larsa blijkt, dat verscheidene van deze artikelen relatief nogal prijzig waren en daarom geschikt voor handel over grote afstanden. Voorts zijn er teksten, die handelen over leveranties van tin naar het Westen (§ 87 sub 1° en § 115). We vinden hier een parallel van de Noordelijker tinexporten van Assyrië naar Anatolië. Ook in later tijd vond het vervoer van tin, afkomstig uit Oostelijker streken, over de Euphraat nog plaats (VAB VI 233). Alles bijeengenomen werpen de teksten dus enig licht op de handel de Euphraat op en af.

Belangrijk zijn de teksten, die voedingsmiddelen opsommen, speciaal wel die, waaruit blijkt wat er op de dis van de koning werd geserveerd, de *naptan šarri* (BOTTÉRO, §§ 71 en 72), zij het dan alleen wat het plantaardige gedeelte betreft. In hoofdzaak bestond deze uit brood of gekookt deeg in verschillende vormen en samenstellingen of uit schotels bereid uit graanproducten, groenten (erwtachtige producten) en dadels, smakelijk gemaakt met zoetigheden (o.a. honing — waarvan niet bekend is of dit bijenhoning was of een plantaardig product) en oliën [58]). Een beschouwing van de hoeveelheden, die voor een maaltijd werden gebruikt, leidt

[56] Voor M. ROSTOVTZEFF ontbrak de mogelijkheid hiertoe bij gebreke van voldoende publicaties en bewerkingen van de Babylonische teksten uit de Seleuciedentijd; zie zijn *Social and Economic History of the Hellenistic World* I (1941), blz. 537.

[57]) Cf. b.v. C. SELTMAN, *Wine in the Ancient World* (1957), blz. 14 e.v. Ook Noord-Palestina produceerde wijn, zoals blijkt uit inschriften op kruiken, gevonden bij recente opgravingen in Gibeon (zie J. B. PRITCHARD, ILN no. 6199 van 29 Maart 1958, blz. 505 e.v.). Zie hierboven blz. 201.

[58]) Een grote hoeveelhend oliën, veelal geïmporteerd, wordt genoemd in de teksten uit de tijd van de Assyrische overheersing (§ 9).

tot de conclusie, dat de koning tezamen met een deel van zijn hofhouding at, terwijl er in een centraal gelegen plaats als Mari geregeld ook gasten zullen zijn geweest (§ 74).

Behalve zijn paleis in Mari had de koning ook in andere plaatsen in zijn rijk een paleis (*ekallum*) (§ 48). Dit doet sterk denken aan de toestand in Zuid-Mesopotamië. Evenals het paleis in de residentie, zoals dus in Mari, Babylon en Larsa, het centrum was van de economische overheidsadministratie van het land, waren deze 'paleizen' in de belangrijke steden van een rijk de centra van de economische activiteit van de overheid in de verschillende districten (in de rijken van Larsa en Babylon b.v. de 'paleizen' in Ur, Sippar, Kish, Dilbat [59]). De koning van Mari had ook de hoogste zeggenschap over de geldzaken; hij inde belastingen en rechten [60]), en hoe belangrijk de financiële administratie werd geacht, blijkt hieruit, dat zij werd gevoerd in het *bît maiali*, oorspronkelijk de slaapkamer of de Divan van de koning (§§ 19 en 47). Daarnaast had de koning vermoedelijk in verschillende steden een schatkist (*pisan šarri*), waarin en waaruit de plaatselijke ontvangsten en uitgaven werden gedaan (§ 47). Zilver was algemeen betaalmiddel in Mari (§§ 107-111); *kaspu* (zilver) werd gebruikt in de betekenis van 'geld' (§ 108), evenals in Zuid-Mesopotamië.

Het algemene beeld dat wij, mede gelet op de brieven, van Mari krijgen, is dat van een belangrijk economisch centrum. Omtrent de gevolgen van het wegvallen van dit centrum tengevolge van de vermoesting door Ḫammurabi, zijn vrijwel geen gegevens voorhanden.

Arnhem, 15 April 1958. W. F. LEEMANS

[59]) Ur: passim in teksten uit Ur, Sippar: HG III 96, 113 en passim, Kish: HG VI 1882, Dilbat: HG III 558, HG IV 819, 847. Voor de Assyrische handelskoloniën in Anatolië zie b.v. *Kt Hahn* 13. Vgl. hierboven blz. 206.

[60]) Cf. voor Babylonië b.v. TCL XVII 70.

TABLETS FROM BAD-TIBIRA AND SAMSUILUNA'S RECONQUEST OF THE SOUTH

Some peculiarities of different texts may contain an indication that these texts belong together or have come from the same archives. If only of one of these texts contains an indication as to the origin of the text, a whole group of texts can be attributed to a certain place. Various examples of this fact have been recognized in the last years [1]). Another example is added here.

In *Šumer et Akkad* (1923) Ch.F. JEAN published a number of texts with a certain Ṣilli-Šamaš as a central person, viz. nos 167, 168, 175, 181, 182, 184, 187 and 196. Of these texts, only no. 182 is still in the collection of the late Ch.-F. Jean, some of the other texts have been seen by A. GOETZE in American collections. Through the kindness of M. l'abbé Vansteenkiste I had the occasion to re-examine no. 182, and also no. 172 which will be dealt with at the end of this article. The texts, as far as dated, all date from the year b of the rebel king Rim-Sin and the 11th year of Samsuiluna. Peculiarities of the texts are the frequent occurrence of the temple of the ^{d}DIDLI [2]), and frequent mention being made of Dumuzi in different connections, his temple in nos 184 and 181, in personal names in 184, 187 and 181, further in nos 187, 167 and 181. This feature suggests that the texts originate from a town where Dumuzi was the principal god. This was in the old town of Bad-tibira in South Mesopotamia. This supposition is corroborated by no. 184 where the ^{d}DIDLI, frequently figuring in the texts as seen above, are said to be of Bad-tibira:

1 še-gur	1 kur of barley
a-na šu(?)-ba(?)-at lugal	for the residence(?) of the king
ù ta-aq-ri-ba-tim	and the cult [3])
ša é ^{d}Dumu-zi	in the temple of Dumuzi
ù ^{d}DIDLI	and the ... god(s)
Bàd-tibira^{ki}	of Bad-tibira,

[1]) See p. 207 f. of the preceding article.

[2]) DIDLI means, among others, a duality and a plurality.

[3]) Cf. W. VON SODEN, ZA 47 (1941), p. 6, note 1, and Or. 21 (1952), p. 79 f.

ša iš-tu itu šu-numun-a u_4 1-kam	viz. those from the month Dumuzi, 1st day,
mu *Sa-am-su-i-lu-na* lugal	of the year Samsuiluna, the king,
bàd Urim^{ki} Unu^{ki} mu-un-ḫul	destroyed the walls of Ur and Uruk.
sá-du_{11} [*a-na* u_4] 30-kam	Offerings for 30 days
ša mu bal(?)	of the year of reign(?) [4]),
ša mu 1-kam	of one year,
šu-ti-a ^{d}Anu-ti-la-ti	received by Anu-tilati,
sag dub-[sar?]	the main scribe(?),
ki *Ṣi-lí-^{d}Šamaš*	from Ṣilli-Šamaš
ù šà-tam-meš	and the *šatammu*-officials.
itu šu-numun-a u_4 1-kam	In the month Dumuzi, 1st day,
mu *Sa-am-su-i-lu-na* lugal	of the year Samsuiluna, the king,
bàd Urim[^{ki} Unu^{ki} mu-un-ḫul]	destroyed the walls of Ur and Uruk.

On the tablet the seal was impressed with: *Warad ^{d}Dumu-[zi]* dumu Zi-ga-[ ] [ ] UNU [ki?] [arad(?)] *^{d}Sîn* [ ] [5]).

No. 187 records that several quantities of barley, to a total of 10 kur in the standard measure of Marduk, was received for the sustenance (šuku) of Dumuzi for the period of Simānu 1st till Ṭebētu 30th at(?) Bad-tibira (date: Simānu 1, Samsuiluna 11).

No. 168: Idin-Šamaš has rented a plot of land from Ṣilli-Šamaš, the *šatammu*-official of the temple of the ^{d}DIDLI [6]). The tenant gets two thirds, the owner of the field one third of the crop (date: Kislimu, Rim-Sin II b).

No. 167: Different fields, one being éš-gàr ^{d}Dumu-[zi], are rented by a certain individual from Ṣilli-Šamaš for 33 kur of barley, to be delivered Simānu 1st (date: x month 8th Rim-Sin II b).

No. 181 is now in the possession of M. l'abbé LARGEMENT, who kindly showed me the tablet [7]). The tablet is fragmentary and in a bad condition. The obverse concerns two plots of dategroves, one of Bēl-ṭābum, the son of Šatališu [8]), the other of Girinizu(?), both in the hands of Ṣilli-Šamaš, but what happened with these dategroves during the period covered by five time-recordings, among others 24 days the temple of Dumuzi, totalling 4 (sic!) (read 5) months and 2 days, while a certain Anu-pî-Dumuzi and Ṣilli-Šamaš occur as acting persons, is not clear as the verb is broken off. The reverse of the tablet seems to contain an enumeration of several items of silver, expended for various purposes:

1′ *ša a-[na*]
2′ 3 gín kù-babbar [ ] 3′*ša* é-gal *iš-ri-qú-ú-ma* 4′*i-na bîti-[šu] ša-ak-na*
5′ 2 gín kù-babbar *x tu ri* Urim^{ki} 6′*ú-še-ri-bu-ú-ma* 7′é-gal *la ú-ka-al(?) il(?)-li*-x
8′ 2 gín kù-babbar ḪA.BA.LA XXX 9′*qí-iš-ti* ^{d}Dumu-zi 10′*ša a-na bîti-šu it-ba-lu*
11′ 2 gín kù-babbar *ša lu-ut-tim*(?) 12′*ša* x [9]) KI DA(?) KI *ú-ḫa-mi-ṣú*
13′ ù 1 gin guškin *ša* gišimmar(?) 14′2 ^{giš}IG-meš *ša* ^{d}Dumu-zi 15′*is-su-uḫ-ma a-na bîti-šu* 16′*it-ba-al*(?)

No. 175, dated Ṭebētu 27th of the year Rim-Sin II b, concerns wool, etc., which, under the orders of Ṣilli-Šamaš, was delivered to the palace, whilst the é ^{d}DIDLI is mentioned.

No. 196, dated in a year of Samsuiluna's, perhaps Elūlu Samsuiluna 11, lists several items, probably of gu_4, cattle, delivered to or received from various persons, 7 at Ašdubba, 1 at Larsa, 4 at Kutalla and 1 at Bad-tibira, totalling 13 head. The first person mentioned is perhaps Ṣilli-Šamaš.

[4]) The reading bal is not certain. See for its meaning, which is still not exactly definable, A. L. OPPENHEIM, AOS 32, p. 29, and the authors quoted there.

[5]) The last line of the copy in *Šumer et Akkad* CLXXXVII may be a repetition of the first line, taken from another impression of the seal.

[6]) Looks like MAŠ but may be DIDLI in accordance with the other texts.

[7]) Reexamination of the tablet has yielded some revised readings which have been incorporated in the rendering of the text.

[8]) Cf. *Šatalim* = *Šatakalim* in TCL X, 20, tablet 11, j° case 11.

[9]) The sign looks more like NUN than like GÁN.

No. 182 is still in the collection of the late Ch.-F. JEAN. A new transliteration and translation, based on both tablet and case, is given here:

6(gur) 5(bán) gur u$_4$-ḫi-in	6 kur 5 sūtu of halfripe
Tilmun-na-bi	Tilmun dates,
3(gur) 4(PI) 2(bán) gur u$_4$-ḫi-in	3 kur 4 PI 2 sūtu of halfripe
Tilmun-na-bi	Tilmun dates,
níg-gar kiri$_6$ KÚ a-šà-bi	yield of the grove "... of its field"
^{d}Nin-mar^{ki} Aš-dub-ba^{ki}	of Ninmar of Ašdubba,
níg-šu *Ṣi-lí-^{d}Šamaš* šà-tam é ^{d}DIDLI	under the orders of Ṣilli-Šamaš, the *šatammu*-official of the temple of the ... god(s),
[xxxx] *Nu-úr-^{d}Kabta*	[have been given] to Nūr-Kabta (for the *šukunnû*).
itu du$_6$-kù zú-lum Tilmun-[na-bi]	In the month Tešrītu he shall ....
iṣ-x-lam i-ip-pa-al	and deliver the Tilmun dates;
enim-ta *^{m}Li-pí-it-^{d}Amurrum*	on the orders of Lipit-Amurrum
ù Ta-li-mu-um [10]	and Talimum,
šà-tam-meš é ^{d}Nin-mar^{ki} [11]	the *šatammu*-officials of the temple of Ninmar.
igi *Mār-^{d}Amurrum* [11]	Before Mār-Amurrum,
igi *Ṣilli^{li}-^{d}Nin-mar^{ki}* [11]	before Ṣilli-Ninmar.
itu ne-ne-gar u$_4$ 20-kam	In the month Abû, 20th day,
mu *Sa-am-su-i-lu-na* lugal-e	of the year Samsuiluna, the king,
bàd Urim^{ki} Unu^{ki} mu-un-ḫul-lá [12]	destroyed the walls of Ur and Uruk [13].

It is clear that all these texts belong to the same administration. The frequent mention of the temples of Dumuzi and the ^{d}DIDLI, sometimes in one breath, as in no. 184, suggests that the two temples were closely connected and that the texts originate from the archives of these temples. Dumuzi is one of the most contested deities of the Babylonian pantheon, and was the main subject of discussion at the 3rd *Rencontre assyriologique* at Leyden in 1952. It is, therefore, of interest that some direct evidence of worship of Dumuzi in one of his main sanctuaries, viz. at Bad-tibira, can be recognized [14]. Ṣilli-Šamaš was evidently a temple official, an administrator of the temple. The texts are all dated, as far as can be inferred, in the 9th-10th months of the year(b) of the rebel king Rim-Sin and the 3rd-6th months of the 11th year of Samsuiluna, which is the year after the former year.

Text no. 172 may have belonged to the same group of texts. It is narrowly connected with Samsuiluna's reconquest of South-Babylonia. The text is still in the collection of the late Ch.-F. JEAN. Transliteration and translation of the text run as follows:

obv. 2 udu-nitá *a-na me-eḫ-ri*	2 rams for a gift
ša i-nu-ú-ma šar-rum iš-tu	when the king came from
^{uru}KÁ.DINGIR-RA^{ki} a-na Larsam^{ki}	Babylon to Larsa,
il-li-kam	
itu še-KIN-kud u$_4$ 10-kam	Addaru 10th.
2 udu-nitá *a-na me-eḫ-ri*	2 rams for a gift
ša i-nu-ú-ma šar-rum iš-tu UD.KIB(?).NUN(?)^{ki}	when the king returned from Sippar(?),
i-tu-ru(?) itu gu$_4$-si-sá u$_4$ 20-kam	Aiaru 20th.
2 udu-nitá *a-na me-eḫ-ri*	2 rams for a gift
ša i-nu-ú-ma šar-rum iš-tu	when the king returned from

10) In reverse order on the case.
11) On case only.
12) There are traces of seal-impressions on the case.
13) Cf. for this kind of texts B. LANDSBERGER, MSL I, pp. 206-209, and JNES VIII (1949), p. 285, note 119.
14) Cf. A. FALKENSTEIN, CRRAI 3, p. 49.

^{uru}Maš-gán-šabir^{ki} *i-tu-ru*	Maškanšabir,
itu ne-ne-gar u$_4$ 13-kam	Abû 13th.
rev. 3 udu-nitá *a-na* é ^{d}DIDLI	3 rams for the temple of the ... god(s),
gìr *Anu-pí-^{d}Šamaš ù* šà-tam-meš(?) [15]	for the correctness vouches Anu-pî-Šamaš and the *šatammu*-officials;
1 udu-nitá *a-na* ugula MU	1 ram for the *waklum* of the bakers,
gìr *Anu-pí-^{d}Šamaš*	for the correctness vouches Anu-pî-Šamaš;
2 udu-nitá *a-na me-eḫ-ri*	2 rams for a gift
ša i-nu-ú-ma šar-rum	when the king entered
a-na é *^{d}Šamaš i-ru-bu*	into the temple of Šamaš;
x udu-nitá ri-ri-ga	x rams lost;
x *a-ḫi-i-a* [16]	....
x udu-nitá *a-na* KÁ.DINGIR.RA^{ki}	x rams for Babylon,
gìr *A-na-^{d}Šamaš-ta-ak-*[*la-ku*]	for the correctness vouches Ana-Šamaš-taklaku;
[x] udu-nitá *a-na* sá-du$_{11}$ ^{d}x	x rams for an offering to ...;
šu-nigin 16 udu-nitá ba-x	together 16 rams....

The tablet is undated. It seems to belong to the same group of tablets as the preceding ones, since the temple of the ^{d}DIDLI, not known from any other texts, is mentioned in the text. From the first section it can be inferred that the king, who visited the different towns, was the king of Babylon. Who may have been this king? From the kings of Babylon only Ḫammurabi after his 30th year and Samsuiluna till about his 13th year ruled in the South, the region of Larsa, Ur, Bad-tibira, etc. If the tablet really belongs to the same group of tablets, it would seem likely that it is of the 11th year of Samsuiluna, just as the preceding texts as far as these are dated in this king's reign. The items in the text were listed over a period from the last month of a year (Addaru) till the 5th month (Abû) of the next year and probably even somewhat later. This would agree with the probable date of the last of the texts dealt with above, viz. the 6th month of Samsuiluna 11. During the time, covered by the text, the king came to Larsa. The placename in the second section consists of four signs, definitely beginning with UD. The only placename which corresponds with these data is Sippar (UD.KIB.NUN^{ki}) and the traces allow for this reading (although the second sign could be ŠEŠ). Apparently the king had returned to the North and had visited Sippar, and now he had come to the South a second time. There he made a journey to Maškanšabir, and finally he visited a temple of Šamaš.

Is there any evidence of or reason for a repeated stay of Samsuiluna in South Mesopotamia towards the end of his 10th year and the first half of his 11th year? In fact evidence and reason are both there. In the 9th and 10th years of Samsuiluna South Mesopotamia, perhaps with the exception of Ur [17], was ruled by the rebel king Rim-Sin [18], in whose last year (b), corresponding with Samsuiluna 10, the texts nos 167, 168 and 175 are dated. Samsuiluna's 11th year-formula refers to the reconquest of Ur and Uruk, whilst the 12th year-formula records the final recovery of the country after another revolt. For this purpose Samsuiluna must have sojourned twice and probably for prolonged periods in South Mesopotamia. Now there seems to be almost no doubt that our text refers to these visits, and the document may be considered as a unique record of the course of the reconquest of the South. The course of events can now be reconstructed as follows:

The last documents known of the rebel king Rim-Sin were:

15) The sign *ù* is not certain; the sign, read šà, looks more like kù.
16) *ḫi-i* is questionable; perhaps one sign.
17) There are no texts from Ur with year-formula (b) of Rim-Sin but there is a text (UET V 243) dated Waraḫšamna (8) Samsuiluna 10. UET V 202 is probably dated in Kislimu of the same year.
18) Cf. F. THUREAU-DANGIN, La *Chronologie* ... (1942), p. 8, and the authors quoted there.

from Larsa: YBT V 227, dated Ṭebētu (10th month) [19]),
from Bad-tibira: no. 175 quoted above, dated Ṭebētu (10),
from Kutalla: *Tell Sifr* 85 and 86, dated Šabātu (11), but in this month the situation seems already to have been uncertain at Kutalla, as another tablet (*Tell Sifr* 84) of the same month has the formula for the 10th year of Samsuiluna.

In the next month, Addaru (12), of the same year, being the year (b) of Rim-Sin and the 10th year of Samsuiluna, the latter king, according to our text, marched from Babylon to Larsa and conquered this town as well as other towns in the South. Perhaps, the 10th was even the exact date of his entry into Larsa. This fact was sufficient reason for naming the next year, the 11th year, but as it was not immediately known throughout the whole country and as the king was in the South, in the beginning of the year an ú s - s a formula was employed in some places [20]). After having pacified the region of Larsa, the king went to Sippar in the North for some reason or other but as soon as he had turned his back, a new revolt broke out (cf. the 12th year-formula), this time not centring in Larsa but in Maškanšabir, a town to the North-east of Larsa close on the marshlands of the Tigris, where Rim-Sin might have taken refuge. For Bad-tibira, not far from Larsa [21]), had remained in the power of Samsuiluna, as texts of the months Simānu and Dumuzi (nos 184 and 187) were dated by his year-formula, whilst the fact that the towns of the South are not mentioned in the 12th year-formula supports this statement. A gift for the sake of the king—this must be the contents of no. 184, line 2, whatever the second word may be—was spent at Bad-tibira in Dumuzi. Samsuiluna returned, probably in the same month, and he reconquered Maškanšabir before Abû 13th. He came to Bad-tibira or Larsa once more and he visited the temple of Šamaš in one of these towns. Then he returned to Babylon. The activities, during this half year are reflected by the formula for the next, the 12th year, recording that Samsuiluna had pacified all the lands which had revolted against him for the second time. Only a few texts dated in this troublesome 11th year of Samsuiluna are known from Ur (see note 20) and Larsa (TCL XI 220, dated Waraḫšamma), whilst also RIFTIN, SVIAD 36 and 33 (dated Dumuzi and Addaru) may be from the South. Peace did not last for a long time; in the next years Samsuiluna lost the South for good and for all [22]).

A remarkable parallel to our text is ARM VII 7 from Mari, listing several items of different kinds of oils, š u - t i - a *A-na-ku-ilu-ma i-nu-ma lugal a-na I-ma-ar^{ki} il-li-ku*, received by Anaku-iluma, when the king (i.c. Šamši-Addu of Assyria) went to Imar [23]).

One other text from Bad-tibira has been published as far as I know, viz. by C. H. GORDON, *Smith College Tablets*, no. 40. This text, dated in a year of Nūr-Adad's, records the receipt of 11 1/3 minas and 4 sheqels of silver by a certain Amurrum-bani, Arad-Bàd-tibira^{ki} vouching for the correctness (g ì r). Preceding the date, the text contains the statement u r u^{ki} B à d - t i b i r a^{ki}.

A r n h e m, 1 april 1958. W. F. LEEMANS

[19]) The correctness of the identification of the year-formula of RIFTIN, SVIAD 84 may be questioned. Balmu-namḫe, mentioned in the text, lived much earlier, in the first half of the reign of the great king Rim-Sin. The year-formula of the text may be one of that period (24 ?).

[20]) In Ur it was already used in the first month (UET V 485).

[21]) Balnunamḫe well-known from the Larsa texts, owned a dategrove at Bad-tibira (YBT VIII 59; cf. W. F. LEEMANS, SLB I (1), p. 33, note 143).

[22]) Cf. W. F. LEEMANS, *Merchant*, p. 78.

[23]) Cf. also G. DOSSIN, Syria 20 (1939), p. 106. For the situation of Imar (Emar) see A. GOETZE, BASOR 147 (1957), pp. 22 ff.

DARSTELLUNGEN ALTMESOPOTAMISCHER BAUWERKE

E. HEINRICH, *Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1957 (8vo, 107 SS., 113 Abb.) = Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Heft 2.

1. Von den Bauwerken Altmesopotamiens — Tempel, Paläste, Wohnhäuser — haben die Ausgrabungen im allgemeinen nur geringen Teile des Oberbaus zutage gefördert. Zwar gibt es manche Beispiele von Bauten, deren Mauer bei der Aufdeckung noch hoch anstanden [1]), aber kein Bauwerk ist zur vollen Höhe erhalten geblieben. Von den ehemals hochaufragenden, stufenförmigen Tempeltürmen, *zikurrati*, steht bestenfalls nur noch die erste Stufe [2]). Die von R. KOLDEWEY geleiteten Ausgrabungen in Babylon (1899-1917) brachten von Etemenanki, dem berühmten ca. 90 m hohen *Turm von Babel*, kaum mehr als die Grundfläche und die Form der Haupttreppen ans Licht [3]). Für die Rekonstruktion sind die zutage geförderte Reste altmesopotamischer Bauwerke mithin im allgemeinen unzureichend. Es gibt jedoch für die Wiederherstellung noch andere Anhaltspunkte, nähmlich Nachrichten aus den Keilinschriften und Darstellungen altmesopotamischer Bauwerke in der Bildkunst. Die Herrscher im alten Mesopotamien haben seit der frühesten Zeit in ihren Inschriften über den Bau von Tempeln [4]) und — besonders die assyrischen und chaldaïschen Könige — auch über den Bau von Paläste [5]) berichtet. Diese Berichte enthalten zuweilen für die Wiederherstellung der Monumente wichtige Angaben. Aus der spätzeit besitzt man ausserdem sachliche Beschreibungen von Bauwerken, so z.B. von Babylons Hauptheiligtum, *Esagila* und *Etemenanki* [6]). Für die in den Keilinschriften erwähnten Bauwerke oder Teile von Bauwerken (etwa das *bit ḫilani*) haben die Assyriologen immer grosses Interesse gezeigt. Die Darstellungen altmesopotamischer Bauwerke in der Bildkunst haben hingegen nur in beschränktem Masse das Interesse der Bauforscher erregt. Th. DOMBART hat in den Streit um die Form des Turms von Babel die Darstellungen von *zikurrati* zur Begründung der von ihm — zu Recht— verteidigten Stufenform herangezogen [7]). Diese Darstellungen stammen aus dem

[1]) Erwähnt seien: Esagila, Babylon (neubab. Periode): bis zu 10 m (Fr. WETZEL-F. WEISSBACH, *Das Hauptheiligtum des Marduk in Babylon, Esagila und Etemenanki*, 59. WVDOG, 1938, S. 10-11); Tempel Eḫursagkalamma, Kiš (neubab. Periode): bis zu 5.60 m (L. Ch. WATELIN, *Excavations at Kish* III, 1930, S. 11): Palast in Mari (Periode Ḫammurabi): bis zu 5 m (A. PARROT, Syria 17, 1936, S. 14); Weisser Tempel B auf der Anu-Zikurrat in Uruk (Dschemdet Nasr-Periode): bis zu 3 m (E. HEINRICH, UWVB VIII, S. 30); *Painted-Temple in Uqair* (Uruk-Periode oder Dsch. Nasr-Periode): bis zu 3.80 m (S. LLOYD, JNES II, 1943, S. 142). W. ANDRAE (*Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, 58. WVDOG, 1935, S. 55) nennt 11 m ein normales Höhenmass für (Niveau-) Tempel. Tempel wie der Weisse Tempel und der Tempel in Uqair, waren selbstredend niedriger.

[2]) Die Zikurrat von Ur (in der Periode von Ur III vierstufig) ist die am besten erhaltene in Iraq (C. L. WOOLLEY, Ur Exc. V, *The Ziggurat and its Surroundings*, 1939, S. 99). Nur die 1. Stufe ist gut erhalten; von der 2. und 3. sind Reste aufgedeckt. Auch die durch neuen, von R. GHIRSHMAN geleiteten Ausgrabungen bekannt gewordene Zikurrat von Tchoga-Zanbil (nahe Susa, Iran), ist nur als Ruine erhalten; siehe R. GHIRSHMAN, ILN 5964, Aug. 8, 1953, S. 226-227; Syria 30, 1953, SS. 222-233; Arts Asiat. I, 1954, SS. 83-95; II, 1955, SS. 163-177; III, 1956, SS. 163-184. IV, 1957, SS. 113-130. C. HILLEN, in Phoenix II, 1, 1956, SS. 38-50.

[3]) R. KOLDEWEY, *Das wieder erstehende Babylon*, 1925, S. 189.

[4]) Berühmt sind die Berichte des Gudea von Lagaš über den Bau des é-ninnû, den Tempel des Ningirsu, siehe A. FALKENSTEIN-W. VON SODEN, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, 1953, SS. 137 ff., 372 ff., *Tempelbau-Hymne Gudeas von Lagasch* [Zylinder A] (FALKENSTEIN). M. LAMBERT-R TOURNAY, *Le Cylindre A de Gudea* (RB 55, 1948, SS. 403-437; 520-543, *Le Cylindre B*). Fr. THUREAU-DANGIN, SAKI, SS. 88 ff., Zyl. A: 123 ff., Zyl. B.

[5]) Erwähnt seien D. D. LUCKENBILL, *The Annals of Sennnacherib*, 1924, SS. 94 ff., "The Palace without a Rival" (Br. Mus. Nr. 113203). S. LANGDON-R. ZEHNPFUND, *Die neubab. Königsinschriften*, 1912 (VAB IV), SS. 88-89, Nebuk, 9: Wiederaufbau alten Palast. -R. BORGER, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (AfO, Beiheft 9), 1956, S. 8, § 6, Ass. E; Bau Palast in Assur.

[6]) WETZEL-WEISSBACH, *o.c.*, SS. 49 ff., *Die Esagila-Tafel* (Louvre; TC VI, 1922, Taf. 59-60, AO 6555). W. VON SODEN, GGA 200, 1938, SS. 516-526. Siehe auch A. FALKENSTEIN, *Topographie von Uruk* I. Teil, 1941, SS. 4 ff., Bauinschrift des Anu᾿uballit betreffs Rēš-Heiligtum in Uruk (Seleuc.-Periode).

[7]) TH. DOMBART, *Alte und neue Ziqqurat-Darstellungen zum Babelturm-Problem* (AfO V, 1928-29, SS. 220-229), Derselbe, *Die Zikkurat-Darstellung aus Ninive* (AfO III, 1926, SS. 177-181). Derselbe, *Das*

Zeitraum von der Mitte des 3. Jahrtausends bis zum 8.-7. Jahrhundert v. Chr. Die Darstellungen von Tempeln (und die von Hütten und Hürden), die von der Uruk-Zeit bis zur Periode von Akkad vorkommen, hat erst der um die Erforschung altmesopotamischer Baukunst verdiente Ausgräber und Bauforscher Ernst HEINRICH [8]), der Mitarbeiter des 1956 verstorbenen Ausgräbers von Assur, Walter ANDRAE, in seinem 1957 erschienenen Buche *Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst,* eingehend behandelt. Mit „altsumerisch" bezeichnet HEINRICH die Zeit, die mit Uruk IV (erstes Vorkommen der Schrift; wahrscheinlich IV a, H. J. LENZEN, ZA 49, 1949, S. 13) beginnt und mit dem Beginn der Dynastie von Akkad endet. Der Verfasser untersucht die dargestellten Bauwerke nach Konstruktion und Form zum Zweck der Rekonstruktion der ausgegrabenen Bauwerke. Die Gedankengänge, die in diese Richting führen, wird HEINRICH jedoch erst in einer besonderen Arbeit vorlegen (S. 97).

Darstellungen von zikurrati hat HEINRICH nicht in die Betrachtung einbezogen. Aus der altsumerischen Periode besitzen wir bekanntlich die auf Siegeln vorkommende Darstellung des ʿTurmbausʾ [9]): aus der akkadische Periode das Bild einer zikurrat auf dem Diskus der *Enḫeduanna* [10]), der Tochter Sargons van Akkad. Die ersten monumentalen Tempeltürme wurden etwa in der Periode von Akkad errichtet, d.h. um die Zeit, als die Darstellungen von Tempeln in der Bildkunst verschwinden oder seltener werden [11]). Es ist später nicht der Tempel, sondern die Gottheit selbst, welche in kultischen Szenen dargestellt wird, wie HEINRICH darlegt (S. 97). Es ist u.E. möglich, dass das Bestehen von hochaufragenden *zikurrati* das Verschwinden von Tempeldarstellingen in der Bildkunst mit veranlasst hat. Der Tempelturm, das Heiligtum des Stadgottes, war das Hauptmonument der sakralen Baukunst geworden.

2. Die van HEINRICH gesammelten Darstellungen von Bauwerken finden sich auf Siegeln, Steingefässen und geweihten Bildplatten. Ausserdem besitzt man eine Gruppe von Kultgegenständen in der Form von Hütten (S. 11). HEINRICH hat die Darstellungen in zwei Hauptgruppen eingeteilt: 1. Abschnitt, *Bauwerke in ländlicher Umgebung* (SS. 11-38), 2. Abschnitt, *Tempel* (SS. 38-77). Eine dritte Gruppe (3. Abschnitt, SS. 77-84) umfasst *Mischformen* und eine vierte schliesslich (4. Abschnitt, SS. 84-90) *Fremdartiges.*

Die Bauwerke in ländlicher Umgebung sind zum Teil Hütten, zum Teil zaunähnliche Gebilde (Hürden), beide dargestellt mit der zugehörigen Herde. Es sind also Darstellungen von Ställen und Viehhürden. Sie verteilen sich auf den Zeitraum von der Uruk-Stufe bis zur Zeit der Dynastie von Akkad (S. 11). Wir erwähnen hier nur die Darstellungen von Ställen in Hüttenform. Die Wand besteht „aus dicht nebeneinander gestellten, vertikalen Elementen, wahrscheinlich dünnen Bündeln aus nur wenigen Schilfhalmen" (S. 13). Die horizontalen Elemente könnten Stricke oder angeschnürte Bündel darstellen (ibid.). Eine Mittelstütze, zu der sich die Wandbündel sämtlich hinneigen, ragt als Symbolträger aus der offenbar runden Hütte hervor (Abb. 2, S. 11). Die Mehrzahl der Abbildungen zeigt Hütten mit drei Stützen. HEINRICH stellt sich den Grundriss dieser Hütten, wohl zu Recht, oval vor (S. 14). Eine ovale Hütte mit gewölbtem Dach und drei Stützen hat er Abb. 10, S. 16 wiederhergestellt. Ausgehend von Abb. 3 a und 3 b bildet HEINRICH die Mittelstütze ohne Ringe. Wir möchten uns, analog der Abb. 1 und 4 (S. 11 und 12), die Mittelstütze als Ringträger vorstellen: in der Darstellung Abb. 3 a und 3 b konnte durch das nahe Zusammenstehen der Stützen kein drittes Ringpaar aufgenommen werden. Die abgebildete vier Reihen von Ringen sollen drei Doppelreihen wiedergeben.

HEINRICH macht schliesslich darauf aufmerksam, dass ein Bildzeichen der ältesten Schriftstufe eine Hütte mit einer hochaufragenden Mittelstütze zeigt (Abb. 11 a, S. 17; A. FALKENSTEIN, *Archaische Texte aus Uruk,* 1936, Nr. 239). Es wird TÙR gelesen und bedeutet „Stall" (SS. 15-17; FALKENSTEIN, *o.c.,* S. 51). Dieses Zeichen macht HEINRICHS Vermutung (S. 14) wahrscheinlich, dass der Grundriss derartiger Hütten ursprünglich (und noch in der Uruk-Zeit) kreisrund gewesen ist [12]).

Ausser den Hütten in deutlicher Darstellung sind zahlreiche Darstellungen von Hütten in abgekürzter Form bekannt. Siegelabdrücke auf Ton, zutage gekommen in den Siegelstrata IV-VI in Ur, zeigen Bauwerke in sehr abgekürzter Form: nur die Tür ist übriggeblieben. Einige sind rechteckig, andere sind oben halbrund abgeschlossen und besitzen oft schräge Wände (S. 27: L. LEGRAIN, *Archaic Seal-Impressions.* Ur Exc. III, 1956, Pl. 17-18). HEINRICH meint, sie erwiesen sich durch ihre Form und die sie umgebenden Darstellungen als nahe Verwandte der älteren Hüttenbilder (ibid.). Die Annahme einer Verwandschaft scheint uns nicht haltbar. Mittelstützen fehlen. In den beiden von HEINRICH als Symbolträger gedeuteten Pfosten (Abb. 24 a, S. 27) möchten wir Bügelschäfte sehen. Die meisten Hütten in abgekürzter Form zeigen rechts und links oben einen ʿBügelʾ, der, wie HEINRICH wohl zu Recht vermutet, regelrechte Bügelschäfte vertreten soll (S. 28). Die oben halbrund abgeschlossene Türen dürften u.E. die Hüttenform nachbilden. Darf man hier Ähnlichkeit vermuten mit den heutigen *Srefen* in Süd-Iraq [13])?

Zikkurratrelief aus Kujundschik (ZA 38, 1929, SS. 39-64). Derselbe, *Ein "neues" Bild vom Turm zu Babel* (JSOR 14, 1930, SS. 1-10). Derselbe, in ZDMG 82, 1928, SS. LII-LIII (Der fünfte deutsche Orientalistentag in Bonn, 1928: DOMBART sprach über die altorient. Zik.-Darstellungen und deren Wert für die Rekonstruktion des Turms von Babel). W. ANDRAE hat ebenfalls die Zikurrat-Darstellungen behandelt: Altmesopotamische Zikkurat-Darstellungen (MDOG 64, 1926, SS. 32-54). Den stufenförmigen Aufbau des Turms von Babel lehnte ANDRAE damals noch ab. Eine schöne Darstellung einer Zikurrat auf einem Siegel (8.-7-Jahrh.), wurde später von Miss E. PORADA veröffentlicht: *An unknown Representation of a Ziggurat* (BASOR 99, 1945, SS. 18-20, Fig. 2, S. 19).

[8]) HEINRICH war Mitarbeiter bei der 4. und 5. Kampagne der Ausgrabungen in Warka-Uruk (Leiter A. NÖLDEKE) (UWVB IV-V 1933-1934) und Leiter der 6. Kampagne (UWVB VI 1935). Er hat 1955 zusammen mit A. MOORTGAT Ausgrabungen in Tell Faḫariyya veranstaltet (*Les Ann. Archéol. de Syrie* VI, 1956, SS. 39-50. AfO XVII 2, 1956, SS. 429-431. Orientalia 26, 1957, SS. 280-281). Er veröffentlichte die Ergebnisse der Ausgrabungen in Fara und Abu Hatab 1902-1903 (*Fara...* Herausgegeben von W. ANDRAE, 1931). Seine bekannteste Arbeit ist *Schilf und Lehm. Ein Beitrag zur Baugeschichte der Sumerer,* 1934. Erwähnt sei auch: *Moderne arabische Gehöfte am unteren Euphrat und ihre Beziehungen zum "Babylonischen Hofhaus"* (MDOG 82, 1950, SS. 19-46). Seit 1953 ist HEINRICH ord. Prof. für Baugeschichte an der Technischen Hochschule in Berlin.

[9]) Siehe E. MACKAY, *Report on the Excavation of the "A" Cemetery at Kish,* Mesopotamia. Part I, Field Mus. of Nat. Hist. Anthropology, Mem. Vol. I 1, 1925, S. 62, Nr 17, Pl. VI: "Two figures are shown building a ziggurat and about to place a brick on the top of it". Vgl. H. FRANKFORT, *Cylinder Seals,* 1939, S. 76, Pl. XIV j, k. A. PARROT, *Ziggurats et Tour de Babel,* 1949, S. 37 f., Pl. II b. TH. A. BUSINK, *De Babylonische Tempeltoren,* 1949, Fig. 1, S. 39. M. LAMBERT-R. J. TOURNAY sind der Meinung, es handele sich nicht um einen Bauszene, sondern um eine Adorations-Szene (RA 45, 1951, S. 36-37). Vgl. E. DOUGLAS VAN BUREN, *The Building of a Temple-Tower* (RA 46, 1952, SS. 65-74).

[10]) AJ 6, 1926, Pl. LIV b, neben S. 377. C. L. WOOLLEY, Ur. Exc. IV, 1956, Pl. 41 (d), U. 6612. Derselbe, *The Development of Sumerian Art,* Fig. 54 b, neben S. 99. L. LEGRAIN meint: "an altar shaped like a stage tower" (UMB X 3-4, 1944, S. 51, Fig. 35, S. 52); vgl. P. AMIET, *Ziggurats et "Culte en Hauteur" des origines à l'époque d'Akkad* (RA 47, 1953, SS. 23-33, S. 30). WOOLLEY (Ur Exc. IV, S. 49) meint wohl zu Recht "a stepped monument which is probably the Ziggurat of Ur".

[11]) Eine Siegelzylinder-Abrollung aus der Akk. Periode zeigt den Bau eines Tempels (D. OPITZ, AfO VI, 1930-31, S. 61 f., Taf. III 2). OPITZ nimmt Zusammenhang an mit *Enuma eliš* VI: der Bau von Marduks Wohnung. Vgl. FRANKFORT, *Cylinder Seals,* S. 131, Pl. XXII k.

[12]) Aus dem Lehmziegelbau sind in Südmesopotamien und dem Gebiete der Diyala nur wenige Beispiele von runden Bauformen zutage gekommen. In El Hibba entdeckte KOLDEWEY 1887 eine grosse kreisformige Terrasse (Durchm. 125 m) (ZA 2, 1887, S. 422), sehr wahrscheinlich aus der altsum. Periode. Die Tempelterrasse von Tell Obeid (altsum. Periode) war von einer ovalen, 1938 von P. DELOUGAZ entdeckten, Temenos-Mauer umschlossen (Iraq V, 1938, SS. 1-11). Bekannt war damals schon das Tempeloval von Chafadschi (P. DELOUGAZ, *The Temple Oval at Khafajah,* OIP LIII, 1940). Ausserdem gibt es Beispiele von gebogenen Mauern, z.B. bei Wohnhäusern in Warka-Uruk, aus der altsum. Periode (UWVB X, S. 17). Mit den runden Schilfhütten (oder Ställen) haben diese Formen wohl nichts zu tun. Im Norden sind Beispiele von Rundbauten ausgegraben worden, deren Urform, wo immer sie auch gestanden haben mag, eine kreisrunde Schilfhütte gewesen sein dürfte, z.B.: Hassuna I c (Hassuna-Periode, JNES IV, 1945, S. 272, Fig. 28 Nr. 11. JEOL 10, 1945-48, Fig. 96, S. 558, B. van Proosdij). Tholoi in Tell Arpachiyah (Halaf-Periode, M. E. L. MALLOWAN-J. CRUIKSHANK ROSE, *Prehistoric Assyria,* 1933, SS. 25 ff., Fig. 13, S. 29). Tholoi in Tepe Gawra XVII und XX (Halaf-Periode, A. J. TOBLER, *Excavations at Tepe Gawra* II, 1950, SS. 42 f., Pl. XLII b). In Hassuna handelt es sich um ein Wohnhaus, in Arpachiyah und Gawra sehr wahrscheinlich um Kultbauten.

[13]) Siehe über die Srefen HEINRICH, *Schilf und Lehm,* 1934, S. 12. Schöne Abb. (Photos) in *The National Geographic Magazine,* Vol. CXIII 2, Febr. 1958, SS. 205-239: W. THESIGER, *Marsh Dwellers of Southern Iraq. Primitive Maʾdan, Building Cathedral-like Houses of Reeds...*usw. (Wir verdanken den Hinweis R. BORGER).

3. Heinrich erörtert ausführlich die an den Bauwerken des ländlichen Kreises angebrachten Göttersymbolen (SS. 30 ff.), die hier, anders als bei den Tempeln, mit dem Bauwerk selbst verbunden sind. Sie kommen jedoch auch ohne Verbindung mit einem Bauwerk vor und gehören zu der umfänglichen Gruppe von Götterzeichen die uns aus der Bildkunst oder aus den frühesten Stufen der Schrift bekannt sind (S. 31) [14]. Die vier an den Hütten angebrachte Symbole beweisen auch durch ihre Struktur ihre Herkunft aus dem Gebiete des Schilfbaues (ibid.). Es sind: das *Schilfringbündel;* der *Ringträger;* die *Doppelvolute;* der *Bügelschaft.* Schilfringbündel, Ringträger und Bügelschaft kommen auch unter der Schriftzeichen der frühesten Stufe vor. Das alte, dem Schilfringbündel entsprechende Schriftzeichen lässt sich weiterverfolgen bis in die entwickelte Schrift; dieses Symbol gehörte der Gottin Innin (siehe A. Falkenstein, *Archaische Texte,* S. 59). In dem Ringträger, dessen Schriftzeichen leider in der lesbaren Schrift nicht mehr vorkommt und seinen verschiedenen Abwandlungen (mit einem, zwei oder drei Ringparen) sieht Heinrich die Zeichen von Wesenheiten die mit Tammuzzügen ausgestattet sind (S. 33) [15]. Vor allem der Name *bēl tarbaṣi,* ʿHerr der Viehherdenʾ, passt, wie Heinrich bemerkt, vorzüglich zu dem Inhalt der Bilder (*tarbaṣu* = sum. tùr) (ibid.).

Das dritte Symbol, die Doppelvolute, bekannt von einem Siegelabdruck aus Ur (Altsum. I) (Abb. 28, S. 29; Ur Exc. III, Pl. 20 N°. 389), besteht aus zwei Schilfbündeln. W. Andrae (*Die ionische Säule,* 1933, S. 30 ff.) hat die sogen. Hüttensymbole, die eine brillenähnliche Bekrönung, meistens auf einem Halse, zeigen, mit der Doppelvolute in Zusammenhang gebracht [16]. Heinrich meint, man könne zweifeln ob es sich dort nicht um zum praktischen Gebrauch bestimmte Gegenstände handelt, die mit der Doppelvolute nichts zu tun haben (S. 34). Für wichtiger hält er die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen den Hüttensymbolen und den Augenidolen aus Tel Brak [17] besteht, welche Frage er bejahen möchte (ibid.). „Zwischen beiden Formen bestehen sicherlich Beziehungen, vielleicht derart, dass eine in Tel Brak einheimische Gottesvorstellung in ihrer Erscheinung von den Hüttensymbolen her beeinflusst ist" (S. 34). Dies ist aber doch nur möglich, bemerken wir, wenn die Hüttensymbole kultischer Ursprung sind. Wir möchten sie, mit Andrae (*l.c.*) mit der Doppelvolute in Zusammenhang bringen. Die Bedeutung der Doppelvolute kann man, da dieses Symbol als Schriftzeichen nicht existiert, nicht lesen, „aber sie dürfte von der des Innin-Symbols abzuleiten sein" (S. 34). Auf dem Siegelabdruck Abb. 28, S. 29 (Ur Exc. III, Pl. 20 N°. 389) steht die Doppelvolute zwischen zwei hornartigen Fortsätzen der Hütte, die von Heinrich nicht besonders erwähnt werden. Man darf sie u.E. vergleichen mit den ʿBügelʾ der Hütten in abgekürzter Darstellung (Abb. 24 c-d 25, S. 27), die Bügelschäfte darstellen (siehe oben). Auch die ʿHörnerʾ in unserem Bilde dürften die Bügelschäfte vertreten.

Sinn und Herkunft des Bügelschaftes werden von Heinrich ausführlich besprochen (S. 34 ff.). Bügelschäfte kommen nicht nur an Hütten und Hürden, sondern vor allem auch an Tempeln vor: sie sind immer an beiden Seiten des Eingangs aufgestellt [18]. Der Bügelschaft erscheint als „eine dünne Stange mit einem Halb- oder Dreiviertelring daran, der mit dem Schaft zusammen eine Öse bildet" (S. 35), die etwas unter der Spitze des Schaftes sitzt [19]. Heinrich findet es sehr verlockend mit Andrae anzunehmen, „dass die Bügelschäfte ursprünglich Teile eines Türverschlusses gewesen sind, und zwar derart, dass durch die Ösen ein riegelartiges Querholz gesteckt wurde, das den Türschild festzuhalten hatte" (S. 35) [20]. Heinrich zeigt jedoch, dass auf den Bildern die Bügel viel zu hoch sitzen, um einen wirksamen Verschluss zu ermöglichen: sie erfüllen dort nach Heinrich keinen praktischen Zweck mehr und müssen schon übertragene Bedeutung haben (ibid.). Wir halten Heinrichs Ansicht nicht für wahrscheinlich. Nach seiner Auffassung wäre der Türschild nur an der Aussenseite mittels eines Querholzes verschliessbar, denn die Bügelschäfte stehen immer aussen. Ein Querholz wird aber nicht von aussen, sondern von innen vor die Tür geschoben. Dass die Bügel immer hoch angesetzt sind, spricht ebenfalls gegen Heinrichs Ansicht, trotz seiner Auffassung, dass auf den Bildern die Bügelschäfte schon eine übertragene Bedeutung haben müssen. Wir halten es für wahrscheinlich, dass sie nichts mit einem Türverschlusse zu tun haben. Heinrich ist zu Recht der Ansicht, dass bei den Bildern die Bügelschäfte in zwei verschiedenen Funktionen auftreten: erstens an der Tür als apotropaïsches Zeichen, zweitens als Symbol für einen Gott, den man nicht benennen kann (S. 37). Es ist u. E. möglich, dass der Bügel von Anfang an eine apotropaïsche Funktion gehabt habe. Der Bügel hat auch bei den Gründungsnageln Anwendung gefunden (Mari; Uruk) [21]. Die Ringe des Ringträgers, obwohl Symbol eines Gottes, weisen ebenfalls auf eine besondere Bedeutung des Ringes. Wir möchten annehmen, dass die Ringe der Bügelschäfte ursprünglich im Schilfbau oben an den Türpfosten befestigt waren. Sie wurden später, wohl zuerst beim Ziegelbau, mit eine Stange verbunden, deren Wiedergabe gelegentlich noch eine Erinnerung an das ursprüngliche Schilfbündel bewahrt (siehe W. Andrae, *Das Gotteshaus,* 1930, S. 55-56 über den in Tello gefundenen Kupferbeschlag eines Bügelschaftes. Heinrich, S. 35 Anm. 37 sagt jedoch die von Andrae erwähnten eingravierten Bindungen nicht erkennen zu können).

Heinrich weist darauf hin, dass das Schriftzeichen, das als Urbild des Bügelschaftes gilt, in Fara und Uruk in zwei Formen auftritt (S. 37). A. Deimel sah als Urbild von beiden den „Türpfosten, unten mit einem Metallschuh, der sich in e. Türangelstein dreht, oben mit ... Ring, welcher in der Mauer befestigt ist u. in welchem sich der Türpfost dreht" (ŠL 331, 1). A. Falkenstein hat diese Ansicht abgelehnt (*Archaische Texte,* S. 59 Anm. 7). Über die Schriftzeichen müssen selbstverständlich die Sumerologen urteilen. Wir können nur bemerken, dass der Bügelschaft mit dem Türpfosten, Ringe und Türangelstein nichts zu tun hat. Heinrich ist der Meinung, dass die Bilder zweier verschiedener Gegenstände zusammengefallen sind „weil sie sich in vereinfachter Darstellung kaum auseinanderhalten liessen" (S. 37). Es bleibe den Sumerologen überlassen zu beurteilen, ob es sich vielleicht um eine Zusammenfügung des Zeichens für Bügelschaft, mit dem für Drehpfosten (samt Ring und Türangelstein) handelt [22].

Heinrich bemerkt, dass der Bügelschaft als Symbol für einen Gott nur selten auftritt und zu Anfang der frühdynastischen Periode aus der Bildkunst verschwindet (S. 37). Als

[14]) Siehe E. Douglas Van Buren, *Symbols of the Gods in Mesopotamian Art.* Anal. Orient. 23, 1945, besonders SS. 43 ff., C. Architectural Symbols. Mebrure Tosun, The Significance of the Symbols of Gods in the Mesopotamian Cylinder Seals (Belleten XX, 77, 1956, SS. 49-59).

[15]) Das Tammuz-Problem wurde als Hauptproblem auf der 3. *Rencontre Assyriologique Internationale,* gehalten in Leiden 1952, behandelt. Siehe *Compte Rendue,* 1954; SS. 18 ff. (A. Moortgat, *Der Bilderzyklus des Tammuz*). SS. 41 ff. (A. Falkenstein, *Tammuz: philologische Seite des Problems*). SS. 66-67 (A. Parrot, *Le cycle iconographique sumérien de Tammuz*). Moortgat, der Kenner der altorientalischen Kunst, hatte 1949 das Problem sehr spekulativ, aber (vielleicht gerade dadurch) anregend behandelt in *Tammuz. Der Unsterblichkeitsglaube in der alt-orientalischen Bildkunst.* F. R. Kraus hat das Buch schroff abgelehnt (*Zu Moortgat "Tammuz"*, WZKM 52, 1953, SS. 36-80). Vgl. Vanden Berghe, *Reflexions critiques sur la nature de Dumuzi-Tammuz* (La Nouvelle Clio VI, 5-6, 1954, SS. 298-321).

[16]) Vg. H. Frankfort, *Ishtar at Troy* (JNES VIII, 1949, SS. 194-200), S. 198.

[17]) M. E. L. Mallowan, *Excavations at Brak and Chagar Bazar* (Iraq IX, 1947, SS. 1-87; 89-295), SS. 32 ff., 150 ff., Pl. XXV, XXVI, LI.

[18]) Dies ist freilich nicht ausschliesslich bei Bügelschaften der Fall. Siehe Abb. 41, S. 43, Siegelzylinder aus Tell Billa: Ringträger zu beiden Seiten des Eingangs. Auf einer Bildplatte aus Tello ("Figure aux plumes"; altsum.) steht die Figur "la main gauche levée en signe d'adoration, en direction d'une entrée (?) qu'encadrent deux masses d'armes fichées sur de hauts poteaux" (A. Parrot, Tello, 1948, S. 70, Fig. 17 a, gegenüber S. 70). G. Contenau, *Manuel* I, 1927, Fig. 321, S. 423. Erinnert sei nebenbei an die Säulen Jachin und Boaz am Eingang des Tempels Salomos (I Kön. 7: 15).

[19]) Heinrich weist auf das in Tello zutage gekommene Exemplar hin (E. de Sarzec-L. Heuzey, *Découvertes en Chaldée* I, 1884, S. 419, Pl. 57, 1: "Grande hampe à boucle latérale, sorte de pieu sacré, plaqué de feuilles de cuivre, avec pomme terminale en bitume..."). W. Andrae, *Das Gotteshaus,* 1930, Abb. 47, S. 55.

[20]) Über den Türverschluss selbst und die konstruktive Funktion der Bügelschäfte war Andrae jedoch, wie auch Heinrich erwähnt, anderer Meinung, siehe Das Gotteshaus, S. 56, Abb. 48 a.

[21]) Siehe unsere Darlegung in BiOr XIV, 1957, S. 163.

[22]) Türangelsteine fanden in Hassuna schon in der Hassuna-Periode Anwendung (JNES IV, 1945, S. 274). Die Ausgräber bezeichneten sie damals (1945) als die ältesten in Iraq (ibid.). In Jarmo wurden später Beispiele zutage gefördert (ILN 5878, Dec. 15, 1951, Fig. 19, S. 995), welche heute als die ältesten bezeichnet werden dürfen. In Südmesopotamien sind die schon in der Obeid-Periode angewendet worden (Woolley, *Les Sumériens,* trad. E. Levy, 1930, S. 21 ff.).

apotropaïsches Zeichen dagegen ist er häufig und hat sich lange über die altsumerische Zeit hinaus erhalten. Er vertritt an der Tür den „Hüter der Schwelle" (S. 38). Die Ansicht, dass der Bügelschaft das Zeichen des Nannar gewesen sei [23]), hält HEINRICH aus triftigen Gründen für unberechtigt.

4. Die Gruppe Darstellungen von Gebäuden mit flachem Dach beansprucht in der altsumerischen Bildkunst einen weit grösseren Raum als die von Hütten und Hürden (S. 38). HEINRICH behandelt sie im 2. Abschnitt, *Tempel* (SS. 38 ff.). Diese Bauwerke sind in eine ganz andere Umgebung gestellt als die Hütten und Hürden. Bei ausführlicher Darstellung der Szene spielen, wie HEINRICH (S. 38) bemerkt, menschliche Gestalten die Hauptrolle. Bei den Hütten und Hürden sind Tiere und Menschen, „in ihrer natürlichen Lebensäusserung geschildert, hier aber sind sie Handelnde in einer mythischen Erzählung oder Teilnehmer an einer Kultfeier" (S. 39). Eine Prozession von zwei oder mehreren Männern nähert sich dem Gebäude (Abb. 44, 46, 47, S. 45-46). Diese Szenen wie auch Symposion (Ab. 46, S. 46) und Fütterungsszene (Abb. 43, S. 45) gehören, meint HEINRICH (mit A. MOORTGAT, siehe lit. Anm. 15) zum Tammuzmythos (S. 39).

HEINRICH beweist, dass die Bilder von flachgedeckten Gebäuden sich in Beziehung setzen lassen zu Bauwerken, die durch die Grabungen aufgedeckt sind (S. 41). Die Nischengliederung und die Zweiteilung der Front, bekannt bei den zutage gekommenen Bauwerken (Abb. 32-35, S. 40), finden sich bei mehr als der Hälfte des Bestandes an Bildern dieser Art (ibid.). Die Deutung der Bilder folgt aus den begleitenden Szenen und aus dem Vergleich mit den Grabungsergebnissen und wird bestätigt durch ein Schriftzeichen, „das eine Gebäudefront der reduzierten, eintürigen Form zum Vorbild hat" (ibid., u. Abb. 48 a, S. 46). Die Bilder stellen Tempel vom Uruk-Typ dar (S. 44). HEINRICH unterscheidet *massiv gebaute Tempel* (SS. 44 ff., Abb. 36 ff., S. 42 ff.) und *Tempel in leichter Bauweise* (SS. 69 ff., Abb. 78 ff., S. 73 ff.) Nur die Auseinandersetzung über die massiv gebauten Tempel können wir hier genauer betrachten. Hinsichtlich der Bauwerke in leichter Bauweise bemerken wir nur, dass sie u.E. nicht alle unbedingt als Tempel aufgefasst werden müssen. Auch an Ställe für die heiligen Herden möchten wir denken [24]).

Die Tempel der Uruk- und der Dschemdet Nasr-Stufe (S. 44 f., u. Abb.32-35, S. 40) sind massive Gebäude aus Lehmziegeln oder Kalksteinen; sie sind im Grundriss rechteckig und besitzen einen grossen Mittelraum, der links und rechts von je einer Reihe kleiner Kammern begleitet wird („tripartite" Plan) [25]). „Ausser den Türen in den Schmalseiten, die nicht unbedingt nötig zu sein scheinen, ist regelmässig an den Langseiten mindestens ein Eingang vorhanden, der meist exzentrisch angebracht ist..." (S. 44). Die Bauwerke in Abb. 36, 39, 43 S. 42, 43, 45, zeigen Ansichten von Langseiten. In Abb. 43, S. 45, liegt der Eingang nahe der Ecke. Die drei rechteckigen Gebilde auf dem Dach erklärt HEINRICH (S. 47), wohl zu Recht, als Schutzdächer über den für die Treppenausstritte erförderlichen Öffnungen in

[23]) Siehe W. ANDRAE, *Die deutschen Ausgrabungen in Warka* (*Uruk*), 1935, S. 17. E. UNGER, *Die Keilschrift,* 1929, S. 20, Nr. 121. Mrs E. DOUGLAS VAN BUREN ist der Meinung, dass der Bügelschaft ursprünglich Symbol des Himmelgottes Anu gewesen sei (*Symbols of the Gods,* Anal. Orient. 23, 1945, S. 47). Sie weist darauf hin, dass in Warka im Quadrat K XVII (Anu-Zikurrat) auf Siegeln usw. als Embleme nur die Bügelschäfte vorkommen (siehe UWVB IX, S. 29, Taf. 30 f, 31 c-d). Wenn das Heiligtum auf der „Anu"-Zikurrat mit Sicherheit dem Himmelsgott Anu zuzuweisen wäre (diese Frage ist leider nicht geklärt) wurde man dieser Ansicht beipfichten dürfen. A. Parrot (BiOr III, 1946, S. 98) führt allerdings dagegen an, dass in Tello der Bügelschaft am Eingang des Ningirsu-Tempels aufgedeckt wurde. Das Symbol konnte nichtdestoweniger ursprünglich Anu zugehört haben. Nach A. FALKENSTEIN (*Archaische Texte aus Uruk,* 1936, S. 59) ist es jedoch fraglich, ob der Bügelschaft als Symbol einer bestimmten Gottheit zugehörte.

[24]) Besonders hinsichtlich Abb. 89, S. 76; siehe auch Abb. 15, S. 22. Vgl. W. ANDRAE, *Das Gotteshaus,* S. 68 und Abb. 67a.

[25]) Über den frühen Tempelbau in Altmesopotamien siehe E. HEINRICH, *Die Stellung der Uruktempel in der Baugeschichte* (ZA 49, 1949 [1950], SS. 21-44). H. LENZEN, *Die Tempel der Schicht Archaisch IV in Uruk* (ZA id., SS. 1-20). Derselbe, *Mesopotamische Tempelanlagen von der Frühzeit bis zum zweiten Jahrtausend* (ZA 51, 1955, SS. 1-36). Th. A. BUSINK, *Sumerische en Babylonische Tempelbouw,* 1940, SS. 17 ff., 27 ff. Derselbe, *Over den Sin-Tempel te Ḫafağe* (JEOL 6, 1939, SS. 219-221). Derselbe, *Over de Tempels XVI-VI te Eridu* (JEOL 11, 1949-50, SS. 106-117).

der Dachterrasse [26]). Abb. 37 a, S. 42, und die Wiederherstellung Abb. 37 b, zeigen wie der Mittelraum eines Tempels höher geführt gewesen sein kann als die Kammerreihen [27]). Wo das Bild die Schmalseite des Tempels darstellt, zeigt es davon übrigens nur ausnahmsweise auch die Seitenteile: nur die Mittenpartie mit dem Eingang ist dargestellt (S. 48).

Die Tatsache, dass einige Bilder die Schmalseite, andere die Breitseite des Tempels darstellen, verdient besondere Beachtung. In beiden Fällen handelt es sich selbstverständlich um die Front des Bauwerkes. Das besagt, dass es in der Uruk- und Dschemdet Nasr-Periode breitstirnige und schmalstirnige Tempel gegeben hat. HEINRICHS Bemerkung, dass die Türen in den Schmalseiten „nicht unbedingt nötig zu sein scheinen" (siehe oben), lässt diese Tatsache nicht vermuten. Ebensowenig lässt sie vermuten, dass in Südmesopotamien der breitstirnige Tempel sich aus dem schmalstirnigen entwickelt hat. In Eridu war diese Entwicklung, wie Tempel VI zeigt, schon in der Obeid-Periode vollzogen [28]), aber erst in der altsumerischen Periode wurde der breitstirnige Tempel der allgemein übliche. Wir werden hierauf bald noch zu sprechen kommen. Hier erwähnen wir noch, dass der breitstirnige Tempel die Erklärung liefert für die Tatsache, dass in den Darstellungen von Bauwerken später die Tür als *pars pro toto* auftreten konnte. Von dem schmalstirnigen Tempel konnte die ganze Mittelpartie dargestellt werden. Bei dem breitstirnigen war der Eingang *an sich* ein Motiv der Fassade: er wurde in der Darstelungen zum *pars pro toto.*

5. Paragraph c des 2. Abschnittes handelt über Abbilder von Bauformen an Kultgeräten und die Herkunft der Tempelarchitektur (SS. 48-69). An einigen Bruckstücken von Gegenständen, zutage gekommen in einer Schuttschicht zwischen den Tempeln B und C auf der Anu-Zikurrat in Uruk, wahrscheinlich sockelartige Untersätze, ist die Gliederung einer Tempelfront mit allen Einzelheiten genau zu erkennen (S. 48, u. Abb. 49 a-b, 50, S. 49). Die Architekturdarstellung ist „augenscheinlich von den Tempeln auf der Anu-Zikurrat... hergenommen..." (S. 49). Die Tür sitzt wie beim Tempel D auf der Zikurrat dicht nebem der Gebäudeecke. Das Bruckstück Abb. 50, S. 49 zeigt in plastischer Form die Bügelschäfte neben dem Eingang, „deren mit Asphalt ausgekleidete Standspuren wir rechts und links von dei Tür des Tempels D festgestellt haben" (S. 50). Tempel D gehört, bemerken wir, wie auch die Tempel unserer „Abbilder", zum breitstirnigen Tempeltyp.

Das Bruckstück Abb. 49 a-b, S. 49 zeigt eine Architektur aus Pfeilern und Nischen, welche letztere in vier „Stockwerke' unterverteilt sind. Im obersten „Stockwerk" wird jedes Feld von einem dreieckigen Fenster durchbrochen. Die Blendfenster im 2. und 3. „Stockwerk" sind rechteckig. HEINRICH weist darauf hin, dass das Schriftzeichen AB „deutlich ein Bild des dreieckigen Fensters zu sein (scheint)" (S. 52, u. Abb. 52, S. 51). Die Bedeutung „Öffnung" muss als die eigentliche und ursprüngliche angesehen werden (ibid.) [29]). Es ist Sache der Sumerologen dies zu beurteilen, wir möchten bemerken, dass rechteckige Fenster schon in der Obeid-Periode, wenigstens in Nordmesopotamien bekannt gewesen sind [30]). HEINRICH

[26]) Die zum Dache führende Treppe ist besonders beim Painted-Temple in Uqair zum Teil gut erhalten, siehe JNES II, 1943, Pl. IX, rechts unten. In der Wiederherstellung des Tempels, Pl. XIV, fehlt ein Schutzdach über der Öffnung in der Dachterrasse; die heftigen Winterregen würden nicht nur die aus Lehm oder Lehmziegeln gebaute Treppe gefährden, sondern das Regenwasser würde auch bis in die Zella hinabfliessen, denn am Eingang zum Treppenraum nahe dem Postament für das Kultusobjekt gibt es keine Schwelle.

[27]) Vgl. die Rekonstruktion des Tempels in Uqair (l.c., Pl. XIV). MALLOWAN über den Oberbau des Augentempels in Brak (Iraq IX, 1957, S. 62). DELOUGAZ über den des Sin-Tempels in Chafadschi (*Pre-Sargonid Temples,* S. 35-36); über den Šara-Tempel in Tell Agrab (ibid., S. 252).

[28]) Siehe *Over de Tempels XVI-VI te Eridu* (JEOL 11, SS. 106-117).

[29]) Wie HEINRICH (S. 52) erwähnt, wurde bisweilen als Urbild des Zeichens ein Gebäude auf einem Hügel angesehen (Th. DOMBART, *Der babylonische Turm,* AO 29/2, 1930, S. 7: vgl. DEIMEL, ŠL II, Nr 128, 1), eine Deutung zu der, wie A. FALKENSTEIN (*Archaische Texte,* S. 52) hervorgehoben hat, die älteste Zeichenform (AB, Nr 644; UNU, Nr 646) nicht stimmt. Erwähnung verdient, dass bei DEIMEL (*l.c.*) schon die Bedeutung ᶜÖffnungᵓ erwähnt worden ist; ᶜWohnung; Öffnung; Loch; Lukeᵓ.

[30]) Siehe A. J. TOBLER, *Exc. at Tepe Gawra* II, 1950, S. 33 (Central Temple, Gawra XIII). Die ältesten *in situ* aufgedeckten Fenster in Südmesopotamien datieren aus der Uruk-Periode (Building im Square 5/H Eridu, siehe Sumer III 2, 1947, S. 108-109, Fig. 7. JEOL 10, 1945-48, Fig. 87, S. 550).

erinnert daran, dass Gudea Bilder von Schutzgöttern in den AB aufgestellt hat (S. 52) [31]. Wir wissen selbstverständlich nicht, ob diese Fenster dreieckig waren. Es darf freilich u.E. für möglich gehalten werden, dass mit der dreieckigen Form (wie mit dem Ringe) ein das Bösen abwehrender Sinn verbunden gewesen ist [32].

Die Formen der Architektur des Gipssteinplättchens (Abb. 49 a-b, S. 49) lassen sich nach HEINRICH (S. 52) aus der Lehmziegeltechnik allein nicht erklären. Es ist eine Nachahmung eines fachwerkartiges Gebindes aus horizontalen und vertikalen Baugliedern, worin HEINRICH eine Erinnerung an eine Wandkonstruktion aus Bohlen zwischen hölzernen Stielen sehen möchte (S. 55). Diese Vermutung wird nach HEINRICH zur Gewissheit wenn man den Grundriss des Nordtempels von Tepe Gawra [33]) betrachtet (ibid.). HEINRICH glaubt, den Grundriss dieses Tempels in die vorauszusetzende Holzbauweise zurückübertragen zu können (ibid., u. Abb. 55 u. 57, S. 53, 54). Mit Recht bemerkt er jedoch, dass die Architektur des Tempels nicht etwa eine genaue Kopie des Vorbildes sein kann (S. 59). „Sogleich mit der Übertragung in den Ziegelbau unterwerfen sich die übernommenen Elemente dessen Gesetzen und dem formenden Willen des Menschen" (ibid.). Dies besagt aber — und HEINRICH hat dem nicht genügend Rechnung getragen —, dass wir nicht wissen, welche Elemente dem Vorbilde entnommen sind und welche dem formenden Willen des Menschen zugeschrieben werden müssen. Zweifellos wird beim Ziegelbau, anders als beim Steinbau, die zweite Gruppe bedeutend gewesen sein. Es ist deshalb u.E. nicht möglich, eine einigermassen genaue Form des Vorbildes zu rekonstruieren. Die Mittelrille der Pfeifer des Nordtempels, die HEINRICH aus zwei dicht nebeneinander stehenden Pfosten ableitet (S. 57), kann sehr wohl erst beim Ziegelbau entstanden sein. Die sehr verwickelte Form der Pfeiler [34]) hat mit einem ursprünglichen Holzbau gewiss nichts zu tun. Wir sind übrigens der Meinung, dass die Herleitung des Tempels aus einem Holzbau zur Kenntnis über den altmesopotamischen Tempel nur wenig beiträgt. Beim griechischen Tempel, besonders dem dorischen, zwingen die Detailformen des Gebälks zur Annahme eines ursprünglich teilweise aus Holz gebauten Tempels [35]). Beim altmesopotamischen Tempel kann sogar das charakteristische Glied der Architektur, die Nischengliederung, ohne Postulierung eines früheren Holzbaues erklärt werden. Dies gilt besonders von den Tempeln Südmesopotamiens. Bei der Frage nach der Herkunft der Tempelarchitektur muss übrigens unbedingt zwischen der des Nordens und der des Südens unterschieden werden. Es ist auffällig, dass HEINRICH dies ungenügend beachtet hat. Beide Gebiete sind mit ihren Tempelbau eigene Wegen gegangen und nichts berechtigt uns anzunehmen, dass der Tempel im Süden gleicher Herkunft sei als der im Norden. Es ist sonderbar, dass HEINRICH dem Tempel in dem gewiss nicht sumerischen Gawra grosse Beachtung schenkt, den Tempel in Eridu, im sumerischen Gebiet, jedoch nicht eingehend behandelt. Gerade in Eridu kann das Entstehen der Nischengliederung des südmesopotamischen Tempels beobachtet werden [36]). Beim ältesten Tempel (XVI; nur diesen nennen wir, denn der Plan der Tempel XVIII-XVII ist unvolständig bekannt) fehlt sie ganz. Tempel XI dagegen zeigt Wandpfeiler, die hier offenbar aus Gründen der Konstruktion Anwendung fanden: sie bilden eine Verstärkung der Mauern, die hier, anders als beim Tempel XVI, ein flaches Dach zu tragen hatten. Tempel XVI kann nur mit einem Satteldach aus Rohr, Schilf und Palmblättern überdeckt gewesen sein. Die dünnen Mauern ohne Wandpfeiler genügten zur Unterstützung dieser

[31]) Zyl. A 20: 14, SAKI, S. 110-111. Siehe aber FALKENSTEIN, *Sum. und Akk. Hymnen,* S. 157: 20: 14 im heiligen uzga baute er das Heiligtum.

[32]) Dreieckige Fenster oder Luken sind, wie HEINRICH (S. 50) erwähnt, nicht nur an Haus- und Tempeldarstellingen aus Altmesopotamien zu belegen. Sie kommen z.B. auch vor an einem Gebäudemodelle aus Argos (K. MÜLLER, *Gebäudemodelle spätgeometrischer Zeit,* AM 48, 1923 SS. 52-68, Taf. VI-VII). MÜLLER meint, sie könnten „durch Aneinanderlehnen zweier Lehmziegel gebildet gewesen sein ..... Sie dienten .... zur Lüftung .... wie zum Abzug des Herdrauches" (S 61). Diese Herleitung der dreieckigen Form aus den konstruktiven Gegebenheiten des Lehmziegelbaus schliesst die Möglichkeit nicht aus, dass in Altmesopotamien dreieckige Fenster eine apotropäische Bedeutung gehabt haben.

[33]) TOBLER, *Exc. at Tepe Gawra* II, 1950, S. 30 f., Pl. XII.

[34]) Ibid., Pl. XIII.

[35]) Siehe A. VON GERKAN, *Die Herkunft des dorischen Gebälks* (JDAI 63-64, 1948-49 [1950], SS. 1-13).

[36]) Siehe *Over de Tempels XVI-VI te Eridu* (JEOL 11, SS. 106-117).

leichten Dachkonstruktion. Der Tempel (XVI) zeigt jedoch schon das Auftreten des Prinzips der Mauerverstärkung: die Frontmauer hat an der Innenseite neben dem Eingang Wandpfeiler, die eine Verstärkung der Eingangsecke bilden [37]). Weder diese Wandpfeiler noch die des Tempels XI haben u.E. etwas mit einem ursprünglichen Pfostenbau zu tun. Tempel XVI zeigt jedoch ausserdem im Inneren Wandpfeiler zum Tragen des Firstbalkens. Hierin möchten wir eine Konstruktion sehen, welche ihren Ursprung in einem ursprünglichen Bau aus leichterem Material (wohl Schilfbau) [38]) hat. Es braucht aber kaum gesagt zu werden, dass die Wandpfeiler des Tempels XVI nichts aussagen über die Herkunft der Nischengliederung. Die Geburt dieser dekorativen Form liegt für den Tempel Südmesopotamiens nach unserer heutigen Kenntnis in den Wandpfeilern des Tempels XI in Eridu. Diese sind, wie erwähnt, konstruktiven Ursprung (vgl. H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, 1954, S. 2: Frankfort hat hier offenbar unsere Abhandlung JEOL 11, 1949-50, S. 109 benützt. HEINRICHS Besprechung von The Art and Arch., OLZ 52, 1957, K. 415-420, ist im Wesentlichen zutreffend). Es ist u.E. möglich, dass die Anwendung von Wandpfeilern mit veranlasst worden ist von der Kostspieligkeit des Baumaterials, der Lehmziegel. Für deren Kostspieligkeit in jenen frühen Zeiten zeugt nicht allein die geringe Stärke der Mauern. Bei der Ausbreitung der Tempelterrasse (Tempel XI) wurde in Eridu ein Skelett aus dünnen Mauern aufgebaut, dessen Zwischenräume offenbar zur Ersparung von Lehmziegeln mit Sand und Schütt ausgefüllt worden sind [39]).

HEINRICH ist der Meinung, und zu Recht, dass für den altmesopotamischen Hausbau ursprünglich das Satteldachhaus von Bedeutung gewesen sein müsse (S. 60). Nachbildungen solcher Häuser sind aus der Halaf-Periode und aus der Obeid-Periode bekannt (ibid., u. Abb. 64 a-b, S. 59) [40]). Tempel XVI in Eridu (Prä-Obeid-Periode) kann nur, wie erwähnt, mit einem Satteldach überdeckt gewesen sein. Sogar in der Dschemdet Nasr-Periode sind in Südmesopotamien noch Tempel mit Satteldach bekannt gewesen: die Darstellung eines Tempels auf einem Siegelzylinder im Br. Mus. zeugt dafür (Abb. 62, S. 59). Im 4. und 3. Jahrtausend v. Chr. ist in Nordmesopotamien unter Einfluss der Baukunst Kleinasiens, Syriens oder Irans, wie Heinrich vermutet (S. 62), das flache Dach zur Anwendung gebracht. Vielleicht muss die Anwendung in Südmesopotamien dem Einfluss Nordmesopotamiens zugeschrieben werden. Die tripartite-Anlage der Tempel dürfte dem Einfluss des Südens zuzuschreiben sein (siehe unsere Darlegung BiOr XI, 1954, S. 194). Im Norden führte die Entwicklung jedoch zum Langhaustempel (Gawra VIII) [41]), im Süden zum Knickachsentempel, der sich später weit verbreitet hat [42]), der aber in Südmesopotamien mindestens seit der Periode von Ḫammurabi von dem babylonischen Kurzachsentempel verdrängt worden ist.

Wenn F. OELMANN damit Recht hat, bemerkt Heinrich, dass dem flachgedeckten Haus die Lage des Eingangs an der Breitseite eigentümlich ist, während Schmalstirnigkeit mit dem Eingang in der Giebelwand beim Satteldachhaus häufig vorkommt (Haus und Hof im Altertum I, 1927, S. 60-61, nach Heinrich, S. 62 Anm. 83; wir erkennen nicht, dass dies Oelmanns Ansicht sei), so lässt sich aus dem Zusammenfallen dies beiden Hausformen erklären, „dass bei den Tempeln vom Uruk-Typ sowohl in den Schmal — wie in den Breitseiten Eingänge vorhanden sein können und dass mit dem Verblassen der Erinnerung an das Satteldachhaus schliesslich die Türen in der Breitseite allein übrig blieben" (S. 62). Wir möchten darauf hinweisen, dass beim Tempel XVI in Eridu (Prä-Obeid-Periode), einem Satteldachtempel, der Eingang in der Breitseite liegt. Richtig ist, dass in Südmesopotamien schliesslich

[37]) Vgl. die Verstärkungen der Mauern am Eingang eines arabischen Gehöftes (MDOG 82, 1950, Abb. 8, S. 25). Sie stehen im Zusammenhang mit dem Zuschlagen der Tür (ibid., S. 26).

[38]) Vgl. die Konstruktion eines Satteldachhauses, HEINRICH, *Schilf und Lehm,* S. 15-16, Abb. 4, S. 16, Taf. 3: die Firstpfette ruht auf zwei Bündeln, „die an den Giebelwänden entweder innerhalb oder ausserhalb des Raumes stehen" (*Schilf und Lehm,* S. 16). Als Pfettenträger wird jetzt häufig ein Palmstamm verwandt (ibid., Taf 3 c, e).

[39]) Sumer IV 2, 1948, S. 120.

[40]) Für die Häuser in Hassuna IV postulierten die Ausgräber ein Satteldach (JNES IV, 1945, Fig. 36).

[41]) E. A. SPEISER, *Excavations at Tepe Gawra* I, 1935, S. 22 ff., Pl. XI (Westtempel und Osttempel).

[42]) Siehe R. BERNHEIMER, *An Ancient Oriental Source of Christian Sacred Architecture* (AJA 43 1939, SS. 647-668).

nur der Eingang (oder die Eingänge) in der Breitseite übrigbleibt. Das älteste Beispiel (abgesehen von Tempel XVI und dem ursprünglichen Bau von Tempel XI) ist Tempel VI in Eridu (Obeid-Periode) [43]). Jüngere Beispiele sind: der Weisse Tempel B auf der Anu-Zikurrat in Uruk-Warka: [44]) der Tempel in Uqair [45]); die Tempel im Diyalagebiet: [46]) der Ištar-Tempel in Assur [47]). Wir haben 1940 den Knickachsentempel (denn es handelt sich bei den erwähnten Tempeln mit dem Eingang in der Breitseite um diesen Typ, wiewohl Heinrich es nicht betont) für den sumerischen Tempel erklärt in dem Sinne, dass die Sumerer dieser Tempeltyp aus dem einheimischen Tempelbau Südmesopotamiens entwickelt haben [48]). Auch wenn man diese Ansicht ablehnt [49]), wird man zugestehen müssen, dass das Entstehen des Knickachsentempels nicht einfach aus einer bloss formalen Entwicklung des Tempels erklärt werden kann. Zweifellos sind bei der Bildung dieser Tempelform sakrale Motive von Einfluss gewesen [50]). Mit dem Verblassen der Erinnerung an das Satteldachhaus hat die neue Tempelform gewiss nichts zu tun. Heinrich betont übrigens selbst, dass noch in der Dschemdet Nasr-Periode Satteldachtempel bekannt gewesen sind (siehe oben).

Heinrich weist mit Recht darauf hin, dass bei den Tempeln die regelmassige Reihung der Kammern in den Seitentrakten eine späte Erscheinung ist (S. 61). Die früheren Beispiele des Bautyps (z.B. Tempel XI-VI in Eridu), „zeigen den Mittelraum eingehüllt von einer Anzahl verschieden grosser Kammern, und der äussere Umriss ist dementsprechend vielfach gebrochen und unregelmässig" (S. 61-62). Heinrich ist der Meinung, dass die agglutinierende Methode der Hinzufügung von Kammern (wie das flache Dach) im. 4. und 3. Jahrtausend in Nordmesopotamien von Kleinasien, Syrien, Iran übernommen wurde (S. 62). Wir möchten bemerken, dass die agglutinierende Methode in Südmesopotamien selbständig entstanden sein kann [51]).

Bauwerke des agglutinierenden Typs sind in späterer Zeit mehrstöckig (S. 62), die Mehrstöckigkeit ist jedoch zunächst van den Gebäuden des Tepe Gawra- und Uruk-Typs nicht übernommen worden (S. 63). Wegen der dreieckigen Fenster, die auf dem Gipssteinplättchen (Abb. 49 b, S. 49) dicht unter dem Dach abgebildet sind(siehe oben), hält Heinrich am Weissen Tempel auf der Anu-Zikurrat zwei Stockwerke in den Kammerreihen für möglich (ibid.) Diese Auffassung finden wir sehr anziehend. Der Tempel enthält drei Treppen [52]), worauf Heinrich hätte hinweisen sollen. Die zwei in der Frontkammerreihe sind ungleicher Länge,

[43]) Sumer III 2, 1947, Fig. 2. JEOL 11, 1949-50, Fig. 15, S. 115.

[44]) Busink, *Sum. en Bab. Tempelbouw,* 1940, S. 34, Pl. II 3. JEOL 10, 1945-48, Fig. 86, S. 549. Aus der späten Dschemdet Nasr-Zeit (Lenzen, MDOG 83, 1951, S. 8).

[45]) JNES II, 1943, Pl. V. JEOL 10, Fig. 82, S. 546. Uruk-Periode oder Dschemdet Nasr-Periode (JNES ibid., S. 148).

[46]) P. Delougaz-S. Lloyd, *Pre-Sargonid Temples in the Diyala Region,* 1942; z.B. der Sin-Tempel in Chafadschi, S. 8 ff., Pl. 2 ff.

[47]) W. Andrae, *Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur,* 39. WVDOG, 1922, Taf. 2-3 (Tempel G-H), Taf. 7 (Tempel E). Derselbe, *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur,* 58. WVDOG, 1935, Taf. 1 und 4.

[48]) *Sumerische en Babylonische Tempelbouw,* 1940, S. 20 f.

[49]) Siehe H. Frankfort in P. Delougaz-S. Lloyd, *Pre-Sargonid Temples,* S. 306 Anm. 17.

[50]) Es ist u.E. möglich, dass der Knickachsentempel etwas zu tun hat mit dem *hieros gamos.* Heinrich (ZA 49, 1949, S. 41) ist der Meinung, dass das Postament in den Tempel auf der Anu-Zikurrat und in den Tempel zu Uqair zu diesem sakralen Akt benützt worden sei. Siehe über den *hieros gamos* A. Falkenstein, *Eine Hymne auf Šūsîn von Ur* (Die Welt des Orients 2, 1947, SS. 43-50). E. Douglas Van Buren, *The Sacred Marriage in Early Times in Mesopotamia* (Orientalia 13, 1944, SS. 1-72).

[51]) Der Erker in Tempel XVI (Sumer IV 2, 1948, Pl. VI. JEOL 11, 1949-50, Fig. 12, S. 107) kann nicht als selbständiger Raum betrachtet werden; Tempel XI (ibid.) zeigt jedoch in der südöstlichen Langseite eine erkerähnliche Kapelle, die aus dem Erkerprinzip entstanden sein könnte, aber das agglutinierende Prinzip verrät. Die grössere Kapelle an dieser Seite dürfte ursprünglich ein selbständiger Bau gewesen sein (vgl. H. Lenzen in ZA 51, 1951, S. 4; Lenzen's Auffassung, dass der Hauptraum dieses Tempels einen Hof gewesen sei, ist u.E. unwahrscheinlich). Erwährung verdient, dass dieser ᶜUrbau᾿ des Tempels XI zum Knickachsen-Typ gehört. Tempel VII in Eridu (Sumer III 2, 1947, Fig. 3. JEOL 11, Fig. 13, S. 112), dessen Zella zum Kurzachsen-Typ zu rechnen ist, darf als eine Fortsetzung der Anlage des Tempels XVI betrachtet werden, Tempel VI (Sumer, ibid. Fig. 2. JEOL 11, Fig. 15), der die Knickachsen-Anlage zeigt, dagegen als eine Zurückkehr zu der Anlage des „Urbaus" von Tempel XI.

[52]) UWVB III, S. 20 f., Taf. 8; VIII, S. 31-32, Taf. 19.

was für uns 1940 der Hauptgrund war, einen zweistufigen Bau zu postulieren [53]), eine Auffassung, welche feilich aus Gründen der Konstruktion bedenklich genannt werden kann [54]). Heinrichs Ansicht gibt eine mögliche Lösung des Problems der Treppen: die längste führte zum flachen Dach die kürze der Frontkammerreihe führte zu deren zweiten Stockwerk. Die Treppe in der zweiten Kammerreihe, deren erste Stufe ca. 1 m über den Fussboden aufragt [55]) (wodurch Benützung einer kürzen hölzernen Treppe, die freilich keine Spuren hinterlassen hat, erforderlich wurde) führte dann zum 2. Stockwerk dieser Kammerreihe.

Zum Schluss des Paragraphen c, 2. Abschn. betrachtet Heinrich eine Gruppe von Kultgeräten, wovon wir nur die zweistufigen Altäre erwähnen. Die Ansicht Andraes und Oelmanns, die Tonhäuschen aus Assur [56]) seien abzuleiten von Häusern mit zuruckgesetztem Obergeschoss, lehnt Heinrich ab (S. 68-69). Die Form ergibt sich vielmehr aus der Bestimmung des Gerätes als Altar (S. 69) [57]). Heinrich ist jedoch auch zu Recht der Meinung, dass die Idee des Tempels mit der des Altars fest verbunden ist (S. 67). Wir halten es für möglich, dass die zweistufige Form der Altäre Abb. 67, 68, 69, S. 64 mit dem Tempel in Beziehung gesetzt werden darf [58]).

6. Abschnitt 3 handelt über *Mischformen* (SS. 77-84). Mit dem Beginn der altsumerischen Periode fängen Gedanken- und Formelemente der beiden Hauptgruppen an, sich miteinander zu mischen (S. 77). Die Darstellung des Tempels ist auf die Tür reduziert. Die Bügelschäfte wachsen in beinahe allen Fälle mit den Türpfosten zusammen (S. 80). In Abb. 99, S. 79 (Darstellung des Symposiums) steht an der Stelle des Tempels „eine Tür, und zwar nicht, wie man erwarten müsste, die eines Tempels, sondern ein Hürdentür..." (S. 81). Das Bild zeigt u.E. die ursprüngliche Gestalt des Bügelschaftes: der Ring war an einem Türpfosten aus Schilf angebracht und derart angebunden dass das zum Binden benützte Schilf an der Vorderseite des Pfostens unsichtbar blieb.

Heinrich bemerkt, dass die Vermischung von Elementen aus beiden Kreisen (des ländlichen und desjenigen des Tempels) hauptsächlich die Bilder mit Tempeln betrifft, während daneben die ländlichen Szenen in ihrem Thema so gut wie unverändert bestehen bleiben (S. 80). Eine Weihrelief aus Ur (Altsum. III b) zeigt wiederum die Verquickung der Vorstellung von der Hürde mit der des Tempels (S. 83, u. Abb. 101, S. 81). Die Tür, mit freistehenden Bügelschäften, ist als *pars pro toto* abgebildet. Zwischen die Türlaibungen ist eine gebogene Rippe, die Nachahmung des Sperrholzes an den Hürdentüren, eingespannt (S. 83). Wir möchten bemerken, dass die Verquickung der Vorstellung Hürde mit der des Tempels nur möglich war durch das Fehlen einer architektonischen Bildung des Tempeleingangs. Eine solche bildete erst der Eingang mit Tortürmen, welche seit Altsumerisch II üblich wurde [59]).

[53]) *Sumerische en Bab. Tempelbouw,* S. 34, Pl. I.

[54]) Die ᶜinnere᾿ Quermauer der 2. Stufe würde zum grössten Teile von einem Balken unterstützt werden müssen.

[55]) UWVB VIII, S. 32. *Sumerische en Bab. Tempelbouw,* S. 34.

[56]) MDOG 54, 1914, SS. 32 f., Abb. 7, S. 33 (W. Andrae). Derselbe, Die archaischen Ischtar-Tempel, S. 36 f., Abb. 5-8, S. 36 f., Taf. 13-17. Aus der G-Schicht.

[57]) Vgl. W. Reimpell, *„Sumerische" Altäre* (ZA 30, 1915-16, SS. 79-80), S. 80. Die Ähnlichkeit der Tonhäuschen mit solchen Häusern wird jedoch von R. zugegeben. Besonders G. Furlani hat Andrae's Ansicht abgelehnt (*Sugli Altarini Fittili dell'Asia Occidentale Antica.* Rendiconti della R. Acc. Naz. dei Lincei. Cl. di Scienze morali, storiche e filologiche. Serie sesta, Vol. VIII, 1932, SS. 405-421). Andrae (*l.c.* und Das Gotteshaus, S. 67) war der Ansicht, „das der Beter" „sich und sein Haus" „der Gottheit opfert". Furlani (*l.c.,* S. 421) bemerkt „che il dare in offerta al dio sè stesso assieme a tutta la casa è un concetto del tutto estraneo a questa religione". Nach Mrs Douglas Van Buren (*Akkadian Stepped Altars,* NVMEN I, 1954, SS. 228-234) war der Absatzaltar am häufigsten in der akk. Periode (S. 233). Er war „the exclusive prerogative of a goddess who can be identified as Ishtar...." (ibid.). Ein schöner Absatzaltar (akk. Periode) aus Lehmziegeln mit Nischengliederung ist in Tell Hariri (Mari) beim Ninḫursag-Tempel ans Licht gekommen (A. Parrot, Syria 32, 1955, S. 208, Fig. 13, S. 209).

[58]) Es ist u.E. möglich, dass die gestufte Form in Zusammenhang steht mit den oben erwähnten Schutzdächern.

[59]) Die Bildung der Türmfront geht aber vielleicht zurück bis in Altsum. I: siehe den Sin-Tempel VI (neue Zählung) in Chafadschi (Pre-Sargonid Temples, Pl. 6). Das älteste Beispiel der Türmfront in Assyrien bietet der Ištar-Tempel E in Assur aus der Zeit von Ur III (W. Andrae, *Die archaischen Ischtar-Tempel,* S. 25, 99, Taf. 7 a).

Wir möchten in der Türmfront des Tempels, die bekanntlich dem Stadttor nachgebildet ist [60]), eine bewusste Ablehnung des Bestrebens sehen, die Idee der Hürde mit der des Tempels zu verquicken; anders gesagt, als Ausdruck des Bestrebens den ländlichen Lebenskreis von dem städtischen zu trennen. Mit Recht sagt Heinrich „die Vorstellung von einer befestigten Umwehrung hat sich auf den Tempel übertragen" (S. 83). Was er hinzufügt, könnte jedoch den nicht sachkundigen Leser irreführen. HEINRICH sagt: „Damit ist die letzte Spur des alten einfach-rechteckigen Tempels verschwunden und die Form erreicht, die von nun an bis in die späteste Zeit babylonisch-assyrischer Baugeschichte für Kultbauten üblich geblieben ist" (ibid.). Diese Bemerkung könnte die Ansicht hervorrufen, die Entwicklung des babylonischen und assyrischen Tempels sei nun endgültig zu Ende gekommen, was selbstverständlich nicht Heinrichs Meinung sein kann. Es handelt sich nur um den mit Türme ausgestatteten Eingang des Tempels. Die Bemerkung könnte weiter zu der Ansicht führen, der Tempel sei als ein einfach-rechteckiger Bau entstanden. Tatsächlich ist, wie HEINRICH S. 61-62 darlegt, der rechteckige Plan des Tempels erst eine verhältnissmässig späte Erscheinung.

7. Der 4. Abschnitt *Fremdartiges* (SS. 84-90, Abb. 107-113, S. 85 ff.) handelt über Gefässe aus dunkelgrauem oder dunkelgrünem Steatit, „deren Dekoration Bauwerke von eigentümlicher und sonst nicht zu beobachtender Form nachbildet" (S. 84). Wir haben HEINRICHS Ansicht über diese Büchsen und deren Dekoration schon in BiOr XIV, 1957, S. 165-166 erwähnt.

8. HEINRICH gibt schliesslich eine Rekapitulation *Zusammenfassung und Folgerungen* (SS. 91-97) und hat dem Buche einen Nachtrag hinzugefügt (SS. 98-100). Wir besprechen einige Punkte aus den „Folgerungen". Das Vorbild der Tempelarchitektur war ursprünglich ein Wohnhaus (S. 92). „An der Vorstellung von einem hölzernen Haus wurde mit solcher Zähigkeit festgehalten, dass auch nach Übernahme der agglutinierenden Raumkomposition für die Anbauten und beim Bauen mit Lehmziegeln das Gerippe des Ständerbaues immer wieder durchscheint" (S. 93). HEINRICH erklärt dies durch die Annahme „das eine weit verbreitete Gottesvorstellung ursprünglich mit Häusern dieser Art verbunden gewesen ist" (S. 93). Er hat hier u.E. die baugeschichtliche Betrachtung durch eine mehr oder weniger spekulative ersetzt. Wenn tatsächlich, wie HEINRICH meint, das Gerippe des ursprünglichen Ständerbaues immer wieder durchscheint, so könnte dies erklärt werden aus dem Fortleben altherkömmlicher Bauformen. Zugleich muss aber die formbildende Kraft die gerade dem Bauen mit Lehmziegeln innewohnt, betont werden. In Südmesopotamien (wo bekanntlich nicht der Holzbau, sondern der Schilfbau die Urform des Bauens gewesen ist) erzeugte sie eine Nischengliederung, welche nichts zu tun hat mit einem ursprünglichen hölzernen Haus. HEINRICH betont u.E. zu sehr die Herkunft des Tempels aus dem Wohnhaus und beachtet nicht genügend, dass der Tempel seit seinem (in Dunkel gehüllten) Entstehen eine eigene (wiewohl später von dem Wohnhaus beeinflusste) Entwicklung durchgemacht hat. Von dieser Entwicklung gibt Heinrich kein klares Bild. Er meint zu Recht, dass der Knickachsentempel (Herdhaustempel) den Uruk-Tempeln eng verwandt sei (S. 92), erwähnt jedoch nicht, dass die Entstehung dieses Tempeltyps schon in Eridu (Obeid-Periode) beobachtet werden kann [61]). Er sagt: „An der Geschichte der Sin-Tempel in Chafadschi z.B. ist der Übergang von der Uruk- zur Herdhausform genau zu verfolgen" (S. 92). Nicht im Gebiete der Diyala, sondern in Südmesopotamien (Eridu; Uqair; Uruk, Weisser Tempel B) ist der Knickachsentempel entstanden. Im Diyalagebiet wurde die „neue" Form aus Südmesopotamien übernommen [62]) und auf verschiedene Weise unter Beibehaltung der Knickachsen-

[60]) Stadtmauern sind in Sumer zuerst in der altsum. Periode errichtet worden. Die von Uruk wurden wahrscheinlich in der Mesilim-Zeit erbaut (Lenzen in MDOG 83, 1951, S. 15). Das Umwallen der Städten Sumers in dieser Periode dürfte in Zusammenhang stehen mit einem aus dem Norden eindringenden Feind.

[61]) Siehe *Over de Tempels XVI-VI te Eridu* (JEOL 11, SS. 106-117), S. 116, Fig. 15, S. 115. Wie oben bemerkt, zeigte schon der „Urtempel" des Tempels XI diese Anlage.

[62]) Der älteste Sin-Tempel in Chafadschi (tripartite Anlage) wurde mitten im Proto-lit. Periode (etwa Uruk IV) erbaut (*Pre-Sargonid Temples,* S. 8 f., Pl. 2 A, Plan). In der Bildung eines unscheinbares Vorhofes und der Anlage einer Treppe hinter der Zella zeigt er schon eine selbständige Entwicklung. Später (zuerst beim Tempel VI; o.c., Pl. 6, Plan) verschwinden die Räume hinter der Zella.

Zella entwickelt. Wir sind der Meinung, dass der Knickachsentempel mit dem sogen. Herdhaus [63]) nichts zu tun hat. HEINRICH sagt zwar, dass das Herdhaus später in Sudmesopotamien „von der in die Städte eindringenden Gattung der Hürdenhäuser völlig verdrängt (wird)" (S. 92 u. 95), aber Herdhäuser sind in Südmesopotamien überhaupt nicht gefunden worden. HEINRICH sagt weiter, dass etwas von dem Charakter des Wohnhauses (gemeint ist hier das ursprüngliche Wohnhaus, nicht das Herdhaus) sich in den Tempeln offenbar bis in die Dschemdet Nasr-Zeit und im Norden noch länger erhalten habe, und weist dafür auf das Podium (Postament) hin, „den Platz des Hausherrn" (S. 93) und dem Altar „der dem Herd entspricht" (ibid.). Wir haben früher schon mehrfach dargelegt, dass Form und Aufstellung des Podiums in den zwei Gebieten Südmesopotamien und Nordmesopotamien sehr verschieden sind [64]), und es ist u.E. nicht möglich zu entscheiden, wo wir berechtigt sind, einen Zusammenhang zwischen dem Podium und dem Platz des Hausherrn anzunehmen. Häuser von der von HEINRICH postulierten Urform sind übrigens, wie er selbst darlegt (S. 92), bisher nicht gefunden worden. Wir sind der Meinung, dass für die Forschung die Frage nach der Herkunft des Tempels aus eine zu postulieren Urform des Hauses, sondern die nach dem Einfluss des Wohnhauses (wovon zahlreiche Beispiele zutage gefördert sind) auf die Entwicklung des Tempels von Bedeutung ist. Dieser Einfluss zeigt sich in Süd- und Mittelmesopotamien zum ersten Male unverkennbar in einigen Tempeln der altsumerischen Periode [65]).

Sehr anregend ist HEINRICHS Schlussfolgerung, dass die zwei Gruppen von Bildern, die des ländlichen Kreises und die der Tempel, „in zwei ursprünglich streng geschiedene Lebenskreise gehören, von denen jeder für sich bei der Entstehung der sumerischen Kultur seine Rolle gespielt hat" (S. 91). Es wäre verlockend, bei dem ländlichen Kreise an das einheimische Bevölkerungselement, bei dem Städtischen an die Sumerer zu denken. HEINRICH hat aber das Sumerer-Problem nicht mit in die Betrachtung einbezogen. In der Uruk- und Dschemdet Nasr-Zeit sind die beiden Kreise schon mit einander verflochten (S. 96). Neben den Tempeln vom Uruk-Typ gibt es in Uruk Höfe, deren Wandschmuck halbsäulenartige Glieder zeigt, und die Flächen sind völlig mit Stiftmosaik bedeckt, das Flechtmuster nachahmt (S. 96). „Hier ist deutlich die Hürde ins Monumentale gesteigert und zu den Tempeln in räumliche Beziehung gesetzt" (ibid.). Wir glauben jedoch annehmen zu dürfen, dass man in der altsumerischen Periode angefangen hat, den eigenen Charakter des städtischen Kreises in der Baukunst zu akzentuieren. Ausser der architektonischen Bildung des Tempeleingangs mit Tortürmen (siehe oben) deutet hierauf auch die Tatsache, dass das Stiftmosaik — Nachahmung von Flechtmustern — in dieser Periode nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat [66]).

Ernst HEINRICH, der hervorragende Forscher der altmesopotamischen Baukunst und der Kenner des einheimischen Schilfbaues in Iraq, hat das Thema *Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst* in einer Weise behandelt, welche unsere Bewunderung verdient, obwohl manche seiner Ansichten abgelehnt werden müssen.

Den Haag, März 1958. TH. A. BUSINK

[63]) Der Ausdruck ᶜHerdhaus᾿ wurde von ANDRAE (Haus-Grab-Tempel in Alt-Mesopotamien, OLZ 30, 1927, KK. 1033-1043, K. 1036) geprägt. Er sprach von „Assyrisches Herdhaus" (*Gotteshaus,* Abb. 12, S. 18). Damals war in Südmesopotamien (das Gebiet der Diyala inbegriffen) noch kein Knickachsentempel zutage gefördert. Wir möchten vorschlagen, den Ausdruck Herdhaus bei Erörterungen über den altmesopotamischen Tempelbau künftig zu vermeiden und diesen Tempel-Typ mit O. REUTHER (*Die Innenstadt von Babylon,* 47. WVDOG, 1926, S. 142) ausschliesslich als *Knickachsentempel* zu bezeichnen.

[64]) BiOr XI, 1954, S. 195; XIV, 1957, S. 161.

[65]) Ištarat-Tempel und Nini-Zaza-Tempel in Mari (A. PARROT, Syria 31, 1954, SS. 154 ff., Fig. 1, S. 155); *Square-temple in Ešnunna* (OIC 19, Fig. 9, S. 11; DELOUGAZ-LLOYD, *Pre-Sargonid Temples,* Pl. 22).

[66]) Siehe E. DOUGLAS VAN BUREN, *Archaic Mosaic Wall Decoration* (Artibus Asiae IX, 1946, SS. 323-345).

ASSYRISCH IMPERIALISME

Het was midden-November van het vorige jaar [2]), dat de Dies-commissie mij vroeg, of ik bereid was een dies-college te houden, en zo ja, over welk onderwerp. Bijna onmiddellijk viel mij het onderwerp „Assyrisch imperialisme" in, overigens een onderwerp, waarmee ik mij jarenlang niet meer had beziggehouden. Waarom het zich als 't ware nu aan mij opdrong, is evident: de verschrikkelijke gebeurtenissen in Hongarije hadden een nieuw en ergerlijk voorbeeld van virulent imperialisme in al zijn van ouds bekende afschuwelijkheid getoond en daarmee aller blik weer op deze gesel gericht. De geschoktheid van ziel, de morele beroering en de geestelijke nood, waarin wij allen daardoor waren geraakt, namen in onze Civitas Academica bijzondere vormen aan. Hier dacht men na over de „positieve betekenis van de Universiteit in de benauwende vragen van de dag" en over de „persoonlijke houding als man der wetenschap in de huidige wereldvragen". Vanuit deze situatie werd door de Assyrioloog het onderwerp „Assyrisch imperialisme" geconcipieerd en dit zal hier behandeld worden als een poging mijnerzijds historisch vergelijkingsmateriaal bij een actueel probleem aan te wijzen en voor te leggen. Zal deze poging enige waarde hebben, dan mag de historicus bij het vergaren en overleggen van dit materiaal niet naar zijn eigen tijd kijken en zijn stof niet ter wille van de vergelijking kiezen of schikken. Hij moet om te beginnen zijn oordelen en waarderingen zoveel mogelijk achterwege laten, uitsluitend zijn bronnen laten spreken en trachten deze naar beste krachten begrijpelijk te maken, het aan zijn auditorium overlatend, de vergelijking eventueel uit te werken. „Assyrisch imperialisme" — de socratische eis de begrippen te definiëren alvorens men deze in het gesprek gebruikt, moet hier des te meer in acht genomen worden, omdat het woord imperialisme in het politieke jargon het slachtoffer is geworden van de verwringing en verwording van de begrippen, die ons gehele politieke vocabulaire zo pijnlijk kenmerkt. In een Frans woordenboek vind ik het woord *impérialisme* vertaald met „streven naar wereldheerschappij". Als men zich bewust is van de relativiteit van het begrip „wereld" in deze samenhang, dan kan men zonder bezwaar bij de Assyriërs van een streven naar wereldheerschappij spreken. Het eigenlijke Assyrië bestond immers slechts uit een ongeveer 100 km lang, tussen woest land gelegen smal rivierdal en een vruchtbare vlakte van misschien 30 bij 40 km, die bij het huidige Mosul in Irak aan dit dal grenst; het had dus oorspronkelijk ongeveer de grootte van de provincie Utrecht. Het Groot-Assyrische rijk ten tijde van zijn grootste machtsontplooiing in de zevende eeuw v. Chr. daarentegen omvatte de tegenwoordige staten Iraq, Syrië, Libanon, Transjordanië, Israël en het eiland Cyprus, alsmede aanzienlijke delen van Iran, Turkije en Egypte en dit Groot-Assyrië was enkel door verovering ontstaan.

Het streven naar wereldheerschappij kan men primair als een psychologisch of massapsychologisch verschijnsel beschouwen; als zodanig onttrekt het zich, voorzover het de Assyriërs betreft, mijns inziens aan de greep van onze analyse. Ik kom daar later op terug. Met het woord streven duidt men daarnaast ook wel concrete handelingen aan, die op een bepaald doel gericht zijn. Zo opgevat, zou een groot deel van de politiek-militaire geschiedenis van Assyrië onder dit woord begrepen kunnen worden. Een studie van deze geschiedenis zou weliswaar historische gezichtspunten en mogelijkheden van vergelijking opleveren, maar is zoals U begrijpt, in het kader van een dies-college niet uitvoerbaar.

Het reeds vermelde Franse woordenboek biedt ons echter voor *impérialisme* ook nog een Franse definitie en wel „*doctrine visant à l'hégémonie*", „een leer, die gericht is op de opperheerschappij", en juist dat heb ik op het oog, wanneer ik van Assyrisch imperialisme spreek. Ik bedoel dus niet de aan de Assyriërs zelf onbekende zielekrachten, die ze tot hun veroveringen aanzetten, noch ook hun veroveringstechniek: een eeuwen door steeds herhaalde eentonige opeenvolging van woestijn- en bergmarsen, veldslagen, overvallen, belegeringen, plundering, verwoesting, moord en brand, villen en spietsen, de ogen uitsteken en andere verminkingen,

[1]) Een Leids Dies-college. Voor de vertaling van mijn manuscript in het Nederlands en voor nuttige wenken met betrekking tot het onderwerp bedank ik de Heren B. M. NOACH en Dr R. FRANKENA.

[2]) 1956.

brandschatting, gijzeling en deportatie. Omdat ik dus de daden van de Assyriërs niet wil beschrijven, hoef ik ook niet die Amerikaanse geleerde te volgen, die poogde te bewijzen, dat de Assyriërs niet beter en niet slechter waren dan hun tijdgenoten [3]). Evenmin behoef ik mijn standpunt te bepalen tegenover een twintig jaar geleden in Duitsland verdedigde mening, namelijk dat de Assyriërs hun zogenaamde „*Ideal des Kämpfers*" te danken hadden aan het door hun heldenaderen stromende, wat men in die tijd geliefde te noemen „*nordische*" bloed [4]). Ik wil veeleer, wat ook het beste past voor een philoloog, de Assyriërs zelf aan het woord laten komen. En daar zij met de verkondiging van hun *doctrine visant à l'hégémonie* althans niet zo lichtvaardig en vlug klaar waren als vele tegenwoordige mogendheden, wil ik voorbeelden van datgene citeren, wat zij over zichzelf zeggen. Gelegenheid tot het beschrijven van eigen opvattingen vonden zij ruimschoots in hun koningsinscripties, waarin de koningen, sprekend in de eerste of de derde persoon over zichzelf, kenmerkende — men zou heden ten dage wel zeggen „programmatische" uitspraken over hun gezindheid en doeleinden doen.

Luisteren wij eens naar Salmanassar I, niet de belegeraar van Samaria, maar diens gelijknamige voorganger uit de dertiende eeuw voor Christus:

> „Salmanassar, de berg der landen, de bewonderenswaardige alleenheerser, de herder van alle mensen, wiens daden overmachtig (en) aan de god Assur welgevallig zijn, de geweldige, de held, de sterke in gevechten, de verpletteraar der tegenstanders, die zijn gebrul temidden van zijn vijanden laat weerklinken, die als een vlam oplicht, die stoutmoedig is in de strijd en (wiens) wapenen als het net van de niets ontziende dood zijn opgestoken, de legitieme vorst, die onder bijstand van de god Assur en de grote goden, zijn meesters, voortwandelt en zijn weerga niet heeft, die de gebieden van de vijanden boven en beneden verovert, de heer, aan wiens voeten de god Assur en de grote goden alle heersers en vorsten onderworpen hebben" [5]).

De koning ziet zich met welgevallen als de niets ontziende, succesvolle oorlogsheld, die steeds overwint en wiens militaire expansiepolitiek door de Assyrische goden wordt gesteund. Daarbij moet met nadruk worden vermeld, dat wij hier geenszins met een individuele of alleen typisch Assyrische uitspraak te doen hebben, maar met een oeroud cliché van de Mesopotamische inscripties, die principieel de gebeurtenissen eenzijdig ten gunste van de koninklijke opdrachtgever uitleggen. Maar reeds in de volgende eeuw vertoont het zelfportret van de Assyrische koning bepaalde kenmerken. In bombastische, maar tegelijk onhandige taal vol onzekerheden in de stijl schildert Tiglatpileser I zichzelf. Ook dit is niet de Tiglatpileser van de Bijbel, maar een koning, die van 1112 tot 1074 v. Chr. heeft geregeerd. Hij roept in zijn inscriptie eerst de goden van het Assyrische pantheon aan, bijvoorbeeld

> „Zonnegod, die de boze plannen van de vijanden doorziet; Dondergod, die het gebied van de vijanden overstroomt; God Ninurta, die de slechtaard en de vijand neerslaat; Godin Ištar, meesteres der verwarring, die geweldige gevechten levert — grote goden, wier losbarsten oorlog en vernietiging betekent, die het koningschap van Tiglatpileser hebben groot gemaakt",

en zegt dan onder meer van zichzelf:

> „De eerste rang, hoogheid, heldhaftigheid hebt Gij aan hem gegeven, en gij hebt voor eeuwig bevolen, dat zijn heerschappij voor de wereldmacht voorbeschikt zou zijn".

Nu volgt eerst zijn lange eigen titulatuur:

> „Tiglatpileser, de sterke koning, koning van het heelal, zonder weerga, koning van de vier einden der wereld, koning aller vorsten, heer der heren, herder, koning der koningen, vrome priester, aan wie op bevel van de Zonnegod een heilige scepter is verleend en die de volkeren, de onderdanen van de god Enlil, alle regeert, de legitieme herder, die meer dan de vorsten geroepen is, de verheven *secretaris*, wiens wapenen de God Assur geslepen heeft en wiens naam hij voor eeuwig geroepen heeft om het bevel te voeren over de vier einden der wereld; veroveraar van verafliggende gebieden aan de grenzen in het noorden en het zuiden; stralende dag, wiens vreselijke glans de landen terneerwerpt, verheven vlam, die neerregent op het vijandelijke land alsof een wolkbreuk zich uitstortte, en die op bevel van de god Enlil niemand heeft, die hem weerstaat, die de vijand van de god Assur

[3]) A. T. OLMSTEAD, *History of Assyria* (1923), bz. VII-VIII.

[4]) W. VON SODEN, *Der Aufstieg des Assyrerreichs als geschichtliches Problem* = *Der alte Orient* 37, 1/2 (1937), bz. 17; 25-26.

[5]) E. EBELING — B. MEISSNER — E. F. WEIDNER, *Die Inschriften der altassyrischen Könige* = *Altorientalische Bibliothek* 1 (1926), bz. 110-113 XXI. 1. regel 1; 7-22.

ten val heeft gebracht; — de god Assur en de grote goden, die mijn koningsheerschappij hebben grootgemaakt, die (aan mij) wereldheerschappij en macht als mijn aandeel hebben geschonken, die mij opdracht hebben gegeven de grenzen van hun land te vergroten, hebben waarlijk hun sterke wapenen, de stormwind van de slag, mij in de hand gegeven. Over landen, gebergten, steden en aan Assur vijandige vorsten werd ik de heer en ik onderwierp hun gebieden. Met 60 gekroonde koningen streed ik en ik behaalde op hen de overwinning. Een rivaal in de strijd, een tegenstander in het gevecht heb ik niet. Aan het land Assur voegde ik waarlijk gebied toe, en aan zijn bevolking bevolking. Het gebied van mijn land breidde ik uit en ik werd heer over al hun landen" [6]).

In de tekst der annalen, die nu begint, herinnert de koning van tijd tot tijd weer aan zichzelf door middel van eigen lof, die als een refrein daarover is uitgestrooid:

„Tiglatpileser, de dappere man, die wegen door het gebergte vindt, die ongewilligen onderwerpt, en alle trotsen neerwerpt"; „Tiglatpileser, de machtige koning, het vangnet der ongewilligen, die het boze gespuis terneerwerpt"; „Tiglatpileser......, die het gebied der vijanden verovert, die zich met alle koningen (kan) meten"; „Tiglatpileser, de brandende vlam, de vertoornde, de storm in de slag"; „Tiglatpileser, die de trotsen vertrapt, de ongewilligen ten val brengt, die klein maakt de geweldigen altezamen" [7]).

Zoals men ziet, is het wereldbeeld van de Assyrische koning hoogst eenvoudig en gesloten. Het berust op een eerste vereiste of grondprincipe: de absolute heerschappij van de koning over de gehele voor hem bereikbare wereld. Wie dit principe niet erkent en er zich niet aan onderwerpt, is een vijand en als zodanig „niet gewillig", „overmoedig" en „slecht". Hij wordt derhalve door de koning bestreden, wiens leven door de realisering van dit principe eerst inhoud krijgt. En omdat dit principe op zichzelf beschouwd goed is, is alles goed en loffelijk, wat de koning ter verwezenlijking daarvan onderneemt, en de eigenschappen, die hij daarvoor nodig heeft, zijn dus deugden. Het principe zelf echter is van goddelijke oorsprong, de tegenstanders ervan zijn vijanden van de goden, de uitvoering ervan geschiedt op bevel van de goden, die dezelfde eigenschappen bezitten als de strijdbare koning.

Zonder twijfel zijn ook de beschouwingen van Tiglatpileser niet principieel nieuw, maar de intensiteit en de consequentie, waarmee hij deze voorstaat, en het zwelgen in de verheerlijking van zijn eigen brute macht geven daaraan toch een bijzondere nuance. Het zou dan ook verkeerd zijn daarin enkel naar protocol opgestelde, conventionele grootspraak te zien; daarvoor waarschuwen ons reeds de gedetailleerde, absoluut betrouwbare verslagen van zijn krijgstochten. Wat in mijn ogen echter aan deze grotendeels traditionele uitlatingen een fundamentele betekenis geeft, is de historische situatie, waarin zij werden opgetekend. In de veertiende eeuw v. Chr. had Assyrië reeds eenmaal tijdelijk een plaats in het concert van de toenmalige grote mogendheden ingenomen, maar na elkaar afwisselende tegenslagen en successen was het, toen Tiglatpileser I aan de regering kwam, maar een kleine staat, die eerst nauwelijks weer van overheersing was bevrijd. Zijn veldtochten naar het door volksverhuizingen omgewoelde naburige oostanatolische bergland, — en aan het verslag hiervan waren mijn citaten ontleend — vertonen dan ook nog lang geen wereldhistorisch aspect. Juist deze discrepantie tussen de werkelijke positie van Assyrië op machtspolitiek terrein, die men maar zeer bescheiden kan noemen, en de op de wereldheerschappij gerichte aanspraken van de koning geeft daaraan voor mijn gevoel het karakter van een belijdenis, van een programma of van een toekomstvisioen. Misschien heeft de hofkanselarij van Tiglatpileser werkelijk alleen maar met moeite en onhandig uit aangeleerde oude cliché's een weinig origineel concept voor de inscripties samengeflanst, de koning zelf en vele van zijn opvolgers hebben in ieder geval de oude holle frasen bitter ernstig genomen en met inhoud gevuld, zoals hun daden duidelijk bewijzen.

Deze *doctrine visant à l'hégémonie* vormt ook de grondtoon van de stijl die de Assyriërs in hun politiek verkeer met het buitenland bezigen. Wel hebben bij hen de wapenen steeds het beslissende woord en is, zoals men vroeger placht te zeggen, hun leger steeds hun meest doorslaggevend argument, maar toch bedienen zij zich voor het bereiken van hun doel ook

[6]) E. A. W. Budge — L. W. King, *Annals of the kings of Assyria* (1902), bz. 29 regel 7 — bz. 35 regel 61 (verkort).

[7]) *Op. cit.*, bz. 46 regel 85 — 47 regel 88; 52 reg. 32-34; 63 reg. 40-42; 72 reg. 42-43; 74 reg. 64-75 reg. 66.

van de gesproken en geschreven taal. Brieven en boodschappen brengen de bevelen van de koning over; bedreigingen en beloften moeten het uitgekozen slachtoffer bang maken, zijn wil tot verzet breken of tenminste zijn moreel weerstandsvermogen verzwakken. Verdragen bezegelen de onderwerping en leggen de plichten vast, die de vazal voortaan heeft. Veroverde steden krijgen sprekende nieuwe namen. Men vindt bijv. in een lijst van koning Asarhaddon (680-669 v. Chr.) o.a.:

„Wie kan met Assur wedijveren", „Buig U, ongebogene!", „Wie ze ziet, zal schrikken", „Hij (namelijk de overwonnen vorst) had geen vrees en vernietigde zo zijn eigen land", „Assur, breid Uw juk uit" [8]).

Brieven en boodschappen van de Assyrische koningen zijn zowel in het oorspronkelijke bewaard als ook in oorlogsverslagen aangehaald. Het indrukwekkendste voorbeeld hiervoor heeft ons echter toch de Bijbel bewaard in zijn onvergelijkelijke weergave van die gedenkwaardige gebeurtenissen, waarop Vondel in de Gijsbrecht zinspeelt [9]):

„'k Geloof, Gods engel zelf, die heeft ze weggedreven,
Als 't heir des Assyriers, die zijn vermeetle stem
Hiskia horen liet tot voor Jeruzalem."

Het verhaal, waarvan II Kronieken 32, 1-2 slechts een kort resumé geeft, staat in II Koningen 18, 13-19, 37 en bijna gelijkluidend in Jesaja 36-37. Men herinnert zich de gebeurtenissen: terwijl de hoofdmacht der Assyriërs onder koning Sanherib voor Lachish staat, hebben drie hoge ambtenaren van koning Hizkia van Juda onder de muren van Jeruzalem een ontmoeting met een delegatie van drie Assyrische hoogwaardigheidsbekleders aan het hoofd van een troepencontingent. De maarschalk geeft hun namens Sanherib een boodschap aan Hizkia, waarvan ik naar de Nieuwe Bijbelvertaling het volgende citeer:

„Als gij tot mij zegt: Wij vertrouwen op de Here, onze God — is Hij niet dezelfde, wiens offerhoogten en altaren Hizkia heeft verwijderd, terwijl hij tot Juda en Jeruzalem zeide: voor dit altaar te Jeruzalem zult gij u neerbuigen? Welaan dan, ga toch een weddenschap aan met mijn heer, den koning van Assur: ik zal u twee duizend paarden geven, indien gij van uw kant de ruiters daarop geven kunt. Hoe zoudt gij ooit een aanval kunnen afslaan van één enkelen landvoogd, een van de geringste dienaren van mijn heer? En gij hebt uw vertrouwen gevestigd op Egypte voor wagens en ruiters! Ben ik dan zonder de wil des Heren opgetrokken tegen deze plaats om haar te verwoesten? De Here heeft mij gelast: trek op tegen dit land en verwoest het. Toen zeiden Eljakim, de zoon van Hizkia, Sebna en Joah tot den maarschalk: Spreek toch tot uw dinaren in het Aramees, want wij verstaan dat wel; maar spreek met ons ten aanhoren van het volk op de muur niet in het Judees. Maar de maarschalk zeide tot hen: Heeft mijn heer mij soms tot uw heer en tot u gezonden, om deze woorden te spreken en niet tot de mannen, die op de muur zitten, om met u hun drek te eten en hun water te drinken? Toen trad de maarschalk naar voren, riep met luider stem in het Judees, en sprak het woord: Hoort het woord van den groten koning, den koning van Assur! Zo zegt de koning: laat Hizkia u niet bedriegen, want hij kan u uit mijn macht niet redden. En laat Hizkia u niet op den Here doen vertrouwen, door te zeggen: de Here zal ons zeker redden, zodat deze stad niet in de macht van den koning van Assur wordt gegeven. Luistert niet naar Hizkia, want zo zegt de koning van Assur: brengt mij hulde en geeft u aan mij over, dan zal ieder mogen eten van zijn wijnstok en van zijn vijgeboom, en het water van zijn put mogen drinken, totdat ik kom en u meevoer naar een land als het uwe, een land van koren en most, een land van brood en wijngaarden, een land van olijfbomen, olie en honing; zo zult gij leven en niet sterven. Maar luistert niet naar Hizkia, want hij misleidt u door te zeggen: de Here zal ons redden. Heeft soms één van de goden der volken zijn land ooit kunnen redden uit de macht van den koning van Assur? Waar zijn de goden van Hamath en Arpad, waar de goden van Sefarvaïm, Hena en Ivva? Hebben zij soms Samaria uit mijn macht gered? Wie waren er onder al de goden der landen, die hun land uit mijn macht hebben gered, dat de Here Jeruzalem uit mijn macht zou kunnen redden?"

Als deze poging tot intimidatie zonder resultaat blijft, herhaalt Sanherib ze nog eens in een brief.

De inhoud van boodschap en brief is even woordenrijk als eenvoudig: Assyrië was en is oppermachtig, onoverwinnelijk, onweerstaanbaar. Het behandelt alle volkeren en hun goden naar zijn goeddunken. Iedereen heeft zich naar Assyrië te schikken. Als opmerkelijke eigen-

[8]) Th. Bauer, *Ein Erstbericht Asarhaddons: Zeitschrift für Assyriologie* 40 (1931), bz. 248-251 regel 27-34 (uittreksel).

[9]) Regel 178-180.

aardigheden van de Assyrische diplomatie, waaraan bij alle geweld ook de list niet vreemd is, vallen op: het ingaan op de religieuze opvattingen van de tegenstander, die Sanherib voor zijn eigen doeleinden tracht te gebruiken, de manœuvre, zich over het hoofd van de onderhandelaars heen direct te wenden tot het te onderwerpen volk, met het doel dit tegen zijn vorst en diens politiek op te zetten, en verder de cynische poging, het volk de deportatie, waarmee het wordt bedreigd, rechtstreeks als verleidelijke en begeerlijke belofte aan te kondigen. Achter en boven dit alles staat echter toch steeds de bedreiging met naakt geweld. Zoals men ziet, blijkt de Assyrische koning ook dan, wanneer hij zich belovend, overredend en gebiedend tot zijn tegenstanders wendt, evenals thuis in zijn inscripties, een onwankelbaar verkondiger van zijn almacht, een universeel alleenheerser, wiens wil voor de wereld wet is.

Bekijken wij nu de Assyrische *doctrine visant à l'hégémonie*, die ik samenvattend heb pogen weer te geven, dan rijst deze vraag: hoe verklaart men deze telkens zo onbevangen en vanzelfsprekend te kennen gegeven aanspraak op absolute heerschappij; het zorgeloze zelfvertrouwen; de onverbloemde nietsontziendheid, waarmee de Assyriër zijn wil als algemeengeldende hoogste wet verkondigt en blijkbaar ook zelf beschouwt? Welke ideologie, om eindelijk dit zo geliefde, te pas en te onpas gebezigde modewoord te gebruiken, bezielt deze legers om jaarlijks duizenden kilometers te marcheren, en vuurt deze koningen aan om persoonlijk aan deze vermoeiende veldtochten deel te nemen?

Ik heb lang naar een verklaring gezocht, en heb er ook één gevonden, zij het een negatieve: De Assyriërs hadden helemaal geen ideologie, zij geloofden of beweerden niet een hoger doel in welken zin dan ook te dienen. Dit kan men aannemelijk maken door een reeks *argumenta e silentio*, een zwijgen, dat veelzeggend is als er, zoals in het geval der Assyriërs, geen reden tot verzwijgen voorhanden is en snoevende praatzucht bij hen een deugd was. De Assyriërs derhalve voelden zich geen verbreiders van een religie. Het is misschien schijnbaar voor de hand liggend, maar de desalniettemin volslagen anachronistisch en absoluut verkeerd te menen, dat de voortdurend herhaalde bewering, dat zij onder goddelijke leiding en verantwoordelijkheid handelden, er op zou wijzen, dat hun oorlogen godsdienstoorlogen waren. Bekeringsijver ligt niet in de lijn van het polytheïsme in het algemeen en lag ook het oude Mesopotamië, dat bereidwillig alle vreemde goden als zodanig erkende, volmaakt verre. De Assyriërs meenden echter ook geenszins zoiets als een culturele missie te moeten vervullen. Hoewel zij de meeste van hun buren in beschaving overtroffen, blijken zij nimmer de mening te koesteren, dat zij principiëel anders en beter van aard waren dan de volkeren, waarmee zij in aanraking kwamen. Zeker hebben zij zo nu en dan wel een minachtende uitdrukking voor bepaalde stammen of personen; als zodanig is bijvoorbeeld „bergbewoner" een geliefkoosde uitdrukking, die bijna een scheldwoord schijnt te zijn geweest. Maar hun gebruikelijke beschimpingen van de vijand hebben nooit betrekking op diens wezen, doch uitsluitend op de houding, die hij ten aanzien van de Assyrische aanspraken op heerschappij aanneemt. Ik heb nergens een gezindheid aan het woord zien komen, die herinnert aan de hoogmoedige superioriteit van de oude Egyptenaar ten aanzien van alles wat buitenlands is, of aan de Griekse indeling der mensheid in Hellenen en barbaren, om mij tot voorbeelden uit de antieke wereld te beperken. Ik heb echter ook niet het minste spoor van andere missiegedachten in de uitlatingen der Assyriërs kunnen ontdekken. Zij beweren nergens, dat zij aan de wereld vrede — enigszins vergelijkbaar met de *pax Romana* — willen brengen, of dat zij een bepaalde orde moeten invoeren of ook enkel in abstracte zin, dat zij het recht willen doen zegevieren. Vrede, orde en recht in eigen land zijn idealen van het oud-mesopotamische denken, respectievelijk staande uitdrukkingen in Sumerische en Babylonische koningsinscripties. Ook de Assyrische koningen noemden zich „beschermers van het recht". Het volledige stilzwijgen over deze idealen in de beschrijvingen der veldtochten kan men dus met zekerheid in dien zin uitleggen, dat zij deze in hun buitenlandse politiek niet koesterden. Ik heb tenslotte ook niet kunnen vaststellen, dat zij zich in het algemeen heilbrengers voelden, bijvoorbeeld in de zin van het vers van Richard WAGNER:

„Und so wird am deutschen Wesen
Noch einmal die Welt genesen."

Waren de Assyriërs echter, zoals ik meen te hebben aangetoond, naar hun eigen mening geen strijders voor de godsdienst, noch ook cultuur-, vrede-, orde-, rechts- of heilbrengers, dan zie ik niet, welke andere missiegedachte men hun nog zou kunnen toeschrijven of bij hen ontdekken. Ik ben derhalve tot de conclusie gekomen, dat zij er geen ideologie op na hielden. Hun handelen en streven, waarvan zij de betekenis en het doel duidelijk begrepen en trots verkondigden, berustte niet op een fundament van — echte of vermeende — idealen en was evenmin op de verwerkelijking daarvan gericht.

Aanvaardt men deze mening, dan moet men die nog eens nader bekijken. Op het eerste gezicht kan ze lijken op het falen van het historische onderzoek, op een opnieuw herhalen van de vooral bij de beoefenaars der oudste geschiedenis zo vaak gehoorde bekentenis „wij weten niet", „wij hebben nog niet gevonden". Bij nader inzien echter neemt naar mijn mening dit negatieve resultaat vorm aan en wordt tot historische kennis. Het imperialisme der Assyriërs — het woord nu weer gebruikt in de betekenis „streven naar wereldheerschappij" — een onmiskenbaar, ten volle ontwikkeld voorbeeld van dit streven, heeft, voorzover wij weten, geen enkele ideologie nodig gehad om zich te ontplooien en eeuwenlang in leven te blijven. Daarmee is het bewijs geleverd, dat er imperialisme zonder ideologie mogelijk is. Op mij als Assyrioloog rust niet de taak te onderzoeken, of het imperialisme misschien ook in andere gevallen of in het algemeen eerst secundair een ideologie heeft voortgebracht. Wel echter mag ik deze vraag opwerpen; ze moge misschien alleen reeds voldoende zijn om de tegenwoordig zo hardnekkig volgehouden mening in twijfel te doen trekken, dat bepaalde vormen van actueel imperialisme uit bepaalde ideologieën voortvloeien.

Ik was evenwel in de loop van mijn uiteenzettingen op zoek gegaan naar de Assyrische ideologie met de bedoeling daarin de wortel van het Assyrische imperialisme bloot te leggen. Nadat ik moest vaststellen, dat de Assyriërs geen ideologie bezaten, ben ik nog steeds het antwoord op de vraag naar de oorsprong van het Assyrische imperialisme schuldig gebleven. Ik kan het niet geven; ik kan enkel een zeer algemene beschouwing geven. Heeft de mens met alle levende wezens de drang naar zelfbehoud en die naar de instandhouding der soort gemeen, dan is hem daarenboven nog de zeldzamere, maar niet minder sterke drang tot instandhouding der groep aangeboren. Zoals men steeds individuen aantreft, bij wie zich deze drang tot zelfhandhaving bovenmatig en op agressieve wijze uit, zo hebben in de loop der geschiedenis steeds weer groepen mensen als stammen of volkeren een bijzonder gewelddadige vorm van deze zelfhandhaving getoond. Het streven naar wereldheerschappij, een zeer veelvuldig, van geval tot geval verschillend en nauwelijks tot algemeen geldige formules terug te brengen historisch verschijnsel, zou dienovereenkomstig de manifestatie zijn van een onder bepaalde voorwaarden ontstaande en bevrediging vindende, abnormaal hypertropische drang tot instandhouding van de groep. Kan men deze overweging aanvaarden, dan is het probleem daarmee aan de competentie van de historicus onttrokken. Deze zou enkel het vraagstuk hebben na te gaan, welke geographische en bevolkingsgeographische gegevens, welke politieke constellaties en historische situaties het aan de betreffende groep mogelijk hebben gemaakt haar drang te volgen en het pad van de wereldveroveraar met succes te betreden.

Voor de moderne beschouwer voltrekt zich het proces, dat men „de opkomst van het Assyrische rijk" heeft genoemd, bijna in een vacuum der bronnen, in zoverre als wij haast alles, wat wij er van weten, aan Assyrische verslagen danken en zo goed als geen stemmen van de „vijanden" van Assyrië te horen krijgen. Het zou voor ons van onschatbare waarde zijn, wanneer wij niet alleen de gebeurtenissen ook eens met de ogen van deze „vijanden" konden zien, maar vooral, wanneer wij iets meer te weten zouden komen over hun gevoels- en verstandelijke reactie op het Assyrische imperialisme. Een groot deel van de door Assyrië opgeslokte of bedreigde volkeren was zonder twijfel niet in staat deze reactie schriftelijk vast te leggen. Men hoeft daartoe slechts te bedenken, dat de geweldige veroveringen van de grote Assyrische koningen Sargon, Sanherib, Asarhaddon en Assurbanipal in een tijd vallen, waarin Griekenland nog in de archaische periode en het Europa van de Hallstattcultuur van Bosnië tot Bergen op Zoom nog in het begin van de oudere ijzertijd leefde. Andere volken, zoals de een hogere beschaving kennende Elamieten, Urarteërs, Arameërs, de Laat-Hethieten en de

Egyptenaren, hebben het niet opgetekend of hun aantekeningen zijn ons evenmin bewaard gebleven als de stadkronieken van de Phoeniciërs, waarvan het bestaan ons is overgeleverd. In dit zo goed als algemene stilzwijgen rondom de Assyriërs klinkt voor ons slechts één stem, die der Israelieten, voorzover zij uit de Bijbel nog tot ons spreekt. De Bijbel verschaft ons de enige, duidelijke onder woorden gebrachte, contemporaine reactie van een vijand van de Assyriërs op het imperialisme van dit volk, en deze reactie is dubbel belangrijk voor ons, omdat zij zo op zichzelf staat en verder toebehoort aan dát volk uit die tijd, dat zowel op zedelijk als geestelijk gebied de hoogste ontwikkeling kende. Zeker, de Bijbel vermeldt van de betrekkingen, die de Israelieten gedurende ongeveer twee eeuwen met de Assyriërs gehad hebben, enkel die betrekkingen, welke vallen binnen de periode van 35 jaren, lopende vanaf het in 734 plaatsvindende optreden van Tiglatpileser in Palestina over de verovering van Samaria in 721 tot de aftocht van Sanherib in 701. Maar de berichtgeving hierover bevat niet alleen, zoals in de geciteerde passage, voortreffelijk historisch materiaal in een pakkende, naar het leven getekende weergave, maar is ook met het oog op ons onderwerp van unieke betekenis. Profeten en historische boeken bevestigen ons op de meest overtuigende wijze, dat de Assyriërs zich in hun zelfbeschouwingen geenszins overschatten, maar dat hun vijanden en slachtoffers zo mogelijk nog een hogere dunk van hen hadden dan zij zelf, als men zich tenminste zo mag uitdrukken. Met de Assyrische leer van de wereldheerschappij komt in de Bijbel overeen een prestige van Assyrië, dat daarin aan geen andere aardse macht wordt toegekend. Assur geldt als militair onoverwinnelijk, almachtig en in zijn veroveringen niet tegen te houden. Jesaja 10, vers 14 laat de Assyrische koning denken:

„Ja, mijn hand greep naar het vermogen der volken als naar een vogelnest, en, zoals men verlaten eieren opraapt, raapte ik de ganse aarde weg, en er was niet één, die een vleugel verroerde, den snavel opendeed of piepte."

Zo groot de ontzetting voor Assyrië is, zo vurig is ook de hoop op de vernietiging er van. Maar de hartstochtelijkste haat tegen de kolos en de vurigste wens deze verpletterd te zien bevestigen zelfs nog de geweldige indruk, die Assyrië maakt — alleen God kan het bedwingen. En de Assyriërs worden zo volkomen met hun imperialisme vereenzelvigd, dat men helemaal niet aan hun terugtocht of hun nederlaag denkt, maar slechts aan één ding: hun volledige ondergang.

Bevestigt dit alles ook de Assyrische bronnen en de daaruit gewonnen en hier voorgedragen opvatting, de wereldhistorische betekenis van de Bijbelse bijdrage tot het onderwerp „Assyrisch Imperialisme" ligt toch nog in wat anders. Bij al hun maar al te gegronde vrees voor de Assyriërs, bij hun duidelijke voorstelling van de militaire macht van Assur hadden de Israelieten het Assyrisch imperialisme doorzien en geestelijk overwonnen. Ik kan niet beoordelen, of de aan koning Hizkia van Juda toegeschreven uitspraak over de Assyrische koning in II Kronieken 32, vers 8:

„Met hem is een vleselijke arm, maar met ons is de Here, onze God",

historisch echt is en in die zin mag worden uitgelegd, dat de successen van Assyrië op louter physieke kracht zonder geestelijke en zedelijke grondslagen berusten. Ik houd beide voor absoluut mogelijk. De beslissende geestelijke overwinning op het oudste imperialisme der wereldgeschiedenis ligt echter in die verheven conceptie van het nieuwe Jeruzalem onder de heerschappij van God, waarvan bijna gelijkluidend Jesaja 2, vers 2-4, en Micha 4, vers 1-4, gewagen en die haar hoogtepunt vindt in de heerlijke woorden:

„Dan zullen zij hun zwaarden tot ploegscharen omsmeden en hun speren tot snoeimessen; geen volk zal tegen een ander volk het zwaard opheffen, en zij zullen de oorlog niet meer leren. Maar zij zullen zitten, een ieder onder zijn wijnstok en onder zijn vijgeboom, zonder dat iemand hen opschrikt."

Wij weten niet zeker, wanneer deze woorden geschreven werden, maar dat de gedachte werkelijk stamt uit een tijd dat Israel door de Assyriërs bijzonder in het nauw gebracht werd, bewijzen de overeenkomstige, volgens de commentatoren authentieke verzen Hosea 11, vers 10 en 11:

„Zij zullen achter de Here aan gaan, als een leeuw zal Hij brullen. Wanneer Hij brult, dan zullen zonen uit het Westen bevend komen. Zij zullen bevend komen als een vogel uit Egypte, als een duif uit het land Assur, en Ik zal hen doen wonen in hun huizen, luidt het woord des Heren",

waarin zelfs de gevreesde verdrukker een plaats krijgt in de visionair geziene, alle mensen omvattende familie. Tegenover de teugelloze willekeur en het naakte geweld van de Assyriër hebben begenadigde profeten daarmee een wereld van vrede gesteld, waarin recht, zedelijkheid en ware menselijkheid zullen heersen. Deze gedachte zal de mensheid bezielen en tot verzet in staat stellen, telkens wanneer een nieuw verschrikkelijk imperialisme zijn kop opsteekt.

Het Assyrische rijk en zijn leer der heerschappij zijn door hetzelfde geest- en zielloze geweld uit de weg geruimd als waardoor zij waren ontstaan. De stormloop der Meden heeft ook het Assyrische volk zelf totaal vernietigd. Toen Xenophon tweehonderd jaar later langs het Tigrisdal omhoogtrok, besefte hij niet eens meer, dat hij zich in het hart van het oude Assyrische wereldrijk bevond.

Leiden, 9 februari 1957 F. R. KRAUS

ZUIDARABISCHE KOLONIZATIE *

De redenen waarom Nabonidus van Babylon in 't midden van de zesde eeuw de grote oase Taimā in Noord-Arabië veroverde, en er zeven jaren verbleef, zijn niet volkomen duidelijk. Evenwel kan men vermoeden dat hij mede tot doel had, het verkeer van de kostbare welriekende produkten, dat toen sinds enige tijd een grote ontwikkeling kende [1]), onder zijn eigen controle te plaatsen.

Immers lag Taimā op de weg waarlangs de karavanen uit Zuid-Arabië die produkten naar de Middellandse Zee voerden. Deze zeer lange weg — ongeveer een reis van drie maanden — had zijn aanvang in Mahra en Ẓufār, ten oosten van Ḥaḍramawt, de voornaamste plaats van afkomst van wierook. In Zuid-Arabië volgden de karavanen een reeks oasen aan de rand van de woestijn, waar andere produkten, zelfs uit Somaliland, zich over verschillende aftakkingen aan de wierook kwamen toevoegen (zie de kaarten). In Midden- en Noord-Arabië vermeden de karavanen de ongezonde hitte van de kust, en bereikten de zee in Ailat en Gaza na de oasenketen van Dedān en Taimā te hebben doorlopen.

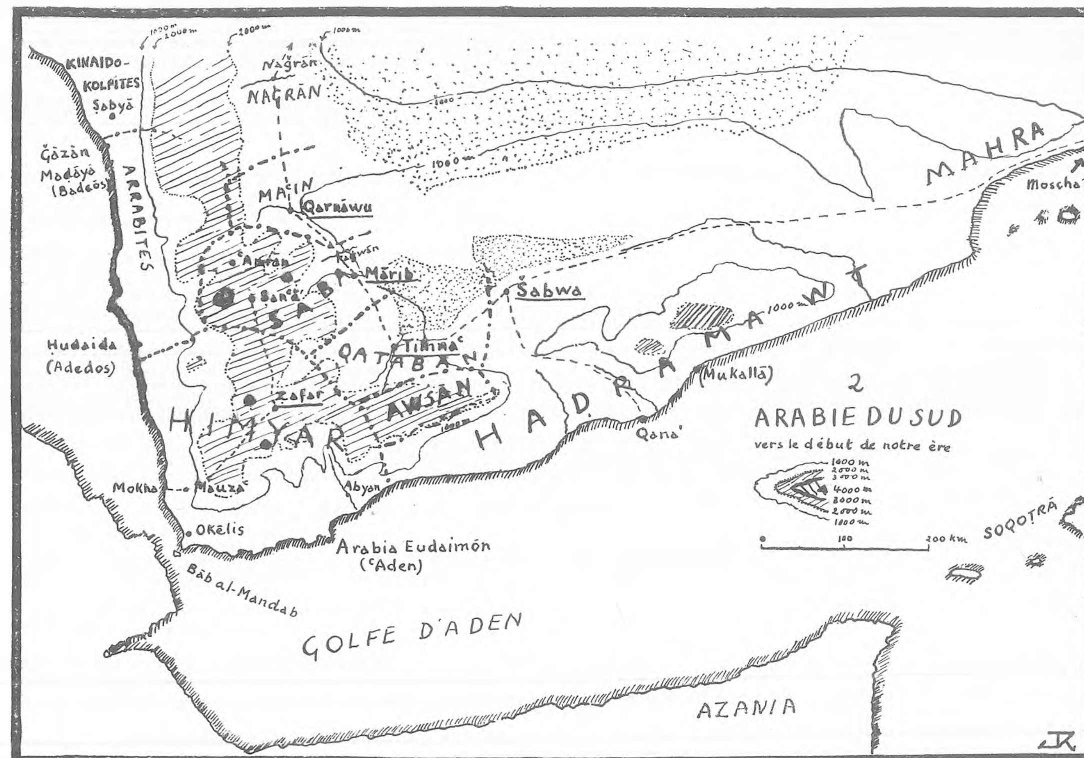
In het zuiden, heeft de Zuidarabische beschaving precies langs deze weg haar eerste historische bloei gekend. Er is nog heel weinig bekend over de oudste geschiedenis van Zuid-Arabië. Sinds heel lange tijden moet zich in het land een bevolking van landbouwers en herders hebben gevestigd, die vermoedelijk in geïsoleerde gemeenschappen leefde, gezien het woeste karakter van het land. In het bergland was de landbouw meestal slechts mogelijk door middel van irrigatie-terrassen, welke sinds de voorhistorische tijden werden aangelegd. Maar de beperkte mogelijkheden van een dergelijke kultuur en de natuurlijke verbrokkeling van het land remden de vooruitgang van deze streek: het westen en zuiden van Jemen, en het zuiden van Ḥaḍramawt. In het oasengebied van het noordoosten van Zuid-Arabië boden integendeel de

*) Een samenvatting van dit artikel werd gepubliceerd in de *Handelingen van het 22ste Vlaams Filologencongres te Gent,* 1957, blz. 105-9. — Voor de Arabische namen in de tekst en in de kaarten volgen we de algemeen aangenomen transcriptie van het Arabisch.

[1]) Dit is uit verschillende bronnen uit te maken. — Onder het „goud" waarvan volgens 1 Kon. 10, 10 en 2 Chron. 9, 9, de koningin van Sjeba of Saba aan Salomo 120 talenten (ca. 4000 kg!) aanbood, moet vermoedelijk verstaan worden een soort wierook die in 't Zuidarabisch ook ᶜgoudᵓ heette (over een andere bijbelse verwarring tussen de twee stoffen vgl. G. RYCKMANS, *De l'or* (?), *de l'encens et de la myrrhe,* Revue Biblique 58 (1951), blz. 372-376, en dez. in JEOL 14 (1955-1956), blz. 81). Wierook-offers waren gekend in de tempel te Jeruzalem, 1 Kon. 6, 20 (in verband met Ex. 30, 1-4). Welriekende kruiden zijn aan Sargon geleverd in 715 v. Chr. door Yaṯaᶜ'amar, en ca. 685 aan zijn zoon Sanherib door Karib'il van Saba: LUCKENBILL, *Ancient Records,* II, blz. 7 en 185. De vondst in Palestina (Gerar, Gezer en Megiddo) en in Mesopotamië, van kleine wierookaltaartjes in de lagen van de 6de eeuw, en van een type, dat uit Zuid-Arabië afkomstig is (vgl. W. F. ALBRIGHT, BASOR 132, 1953, blz. 46-47) getuigt, dat in de tijd van Nabonidus het gebruik van welriekende kruiden voor de private eredienst al verspreid was.

grote vruchtbare vlakten langs de rand van de woestijn praktisch onbeperkte mogelijkheden, mits het water van de stortstromen kon opgestapeld worden en volgens de behoeften over de vlakte verdeeld, na het ophouden van de korte regenseizoenen [2]). Heel vroeg zal men hier met irrigatie-werken begonnen zijn. Het lijkt evenwel dat dit gebied eerst na het begin van het eerste millenium v. Chr. de politieke centralizatie bereikte, die vereist was om grootse gemeenschappelijke irrigatiewerken te bouwen, en tegen de bedoeïenen te beschermen. Het toegenomen verbruik van wierook in het Nabije-Oosten stelde daarvoor ook het nodige geld ter beschikking. In de loop van verscheidene eeuwen werden daar zeer uitgebreide gebieden aan een kunstmatige irrigatie onderworpen.

Reeds vóór de achtste eeuw v. Chr. moet in die streek Saba, en wat later Qatabān en Ḥaḍramawt, het begin hebben gekend van een lange welvaart, die gepaard ging met het



toenemen van de sedentaire bevolking, en met een expansie-politiek die de kolonizatie beoogde van de politiek of technisch minder ontwikkelde gebieden. Vooral voor de staat Saba zijn we hierover ingelicht.

Een latere getuigenis van deze politiek vindt men in twee grote Sabese inscripties van de vijfde eeuw v. Chr. [3]). In deze teksten vermeldt een vorst van Saba verschillende veldtochten in het noorden, het zuidwesten en zuidoosten van Saba, die gedeeltelijk bedoeld waren om de economische macht van het koninkrijk Awsān, dat welriekende kruiken kweekte, tegen te gaan. Van het toen veroverde gebied werden slechts kleine verspreide streken door Saba in beslag genomen. Het waren rijke kulturen van welriekende produkten, of ook vlakten die door de bouw van een stuwdam, door de irrigatie konden ontwikkeld worden. Dit was een echte kolonizatie, echter zonder een uitgesproken politieke annexatie: een stad werd b.v. gespaard op voorwaarde, dat zij Sabese kolonisten op haar gebied zou ontvangen [4]). Latere

[2]) Vgl. H. von Wissmann, *Arabien und seine Kolonialen Ausstrahlungen*, Europas Koloniale Ergänzungsraüme, 2 (1941), blz. 388-390, en *Geographische Grundlagen und Frühzeit der Geschichte Südarabiens*, Saeculum 4 (1953), blz. 65.

[3]) RES (Répertoire d'Epigraphie Sémitique) nr 3945 en 3946.

[4]) RES 3945, 16.

teksten tonen hoe dergelijke gebieden over een ruime autonomie bleven beschikken, terwijl het stamhoofd of de koning verantwoordelijk was tegenover de koning van Saba om een percentage van de opbrengst te leveren. In zoverre ze rechtstreeks in het bereik stonden van de immer groeiende Sabese invloedsfeer, zijn dergelijke emigratie-koloniën later in 't Sabese grondgebied ingelijfd. Door hun afgelegen positie zijn echter de gebieden van Nağrān, in 't noorden, en Ruʿayn, in 't zuidwesten, aan dit lot ontkomen. We vinden ze later als onafhankelijke staten weer terug.

De twee teksten die we even bespraken zinspelen over vroegere fasen van de Sabese



emigratie in Zuid-Arabië [5]). Onrechtreeks zijn we verder hierover ingelicht door de geografische verspreiding van de oudste Sabese inscripties [6]), en door de gegevens over een Sabese emigratie in Ethiopië. Er zijn namelijk in Ethiopië, in de streek van Aksum, en tussen Aksum en de zee, resten gevonden van een Sabese beschaving, en van een inheemse beschaving, uit dezelfde tijd, die uit Zuidarabische elementen werd ontwikkeld [7]). Gebouwen, onder andere een tempel en een stuwdam, werden blootgelegd, die nauw verwant zijn met dergelijke gebouwen van de vijfde eeuw in Saba. De inscripties die daar zijn gevonden zijn in een dialect van het Sabees geschreven, en vermelden de Sabese goden. Een inheemse vorst noemt zich (gelijk

[5]) Vgl. o.a. RES 3945, 6; 15; 17.

[6]) Vgl. Jacqueline Pirenne, *Paléographie comparée des inscriptions sud-arabes* (Kon. Vl. Acad. v. Wet., Lett. en Sch. Kunsten van België, Klasse der Letteren, nr 26), 1956, blz. 106-107.

[7]) Vgl. D. Nielsen, *Handbuch der altarabischen Altertumskunde*, 1926, blz. 34; A. Caquot en A. J. Drewes, *Les monuments recueillis à Magallé (Tigré)*, Annales d'Ethiopie 1 (1955), blz. 17-41; A. J. Drewes, *Nouvelles inscriptions de l'Ethiopie*, BiOr 13 (1956), blz. 179-182.

de vorst van Saba in Arabië) *mukarrib van Saba,* misschien omdat hij regeerde over afstammelingen van kolonisten van de stam Saba [8]).

Het schrift van de Sabese en van de Sabeo-Ethiopische teksten volgt dezelfde ontwikkeling als de inscripties uit Zuid-Arabië, over een vrij korte periode van ongeveer anderhalve eeuw, tot rond het begin van de derde eeuw v. Chr. [9]); daarop volgt een donkere periode, waar verschillende kursieve schriften zijn gebruikt. Ook wijzen de archaeologische gegevens op de korte duur van de Zuidarabische kulturele invloed, die onder nog onbekende omstandigheden vrij plotseling ten onder ging [10]).

Over het begin van deze Sabese emigratie zijn we niet ingelicht. Het is evenwel uitgesloten dat er kort vóór de vijfde eeuw een Sabese kolonie rechtstreeks door het Rijk Saba in Ethiopië werd gesticht. Kleine afwijkingen in de taal van de Sabese teksten uit Ethiopië, het gelijktijdig bestaan van een inheemse kultuur die de Zuidarabische kultuur reeds geassimileerd had [11]) getuigen van een vroegere kolonizatie vanuit Zuid-Arabië. Trouwens heeft het Rijk Saba pas in veel latere tijden de betrekkingen met de zuidelijke kust van de Rode Zee gehad, die alleen een Sabese emigratie of kolonizatie aan de overkant van de zee zouden verklaren. Het is dus waarschijnlijk dat de Sabeërs in Ethiopië vroegere emigranten zijn uit het Rijk Saba, die naar lange tijd in het zuidwesten van Arabië te hebben doorgebracht, weer verder naar Ethiopië zijn geëmigreerd, misschien onder de druk van een volgende golf van de Sabese expansie naar het zuidwesten. Ook is het wel mogelijk dat de stam Saba uit het zuidwesten van Jemen afkomstig is, en zich in twee takken heeft gesplitst, de eene die het Rijk Saba in het noordoosten ging stichten, de andere die gedeeltelijk naar Ethiopië is uitgeweken. Sommige gegevens [12]) schijnen steun te geven aan deze laatste hypothese.

Een ander Zuidarabisch koninkrijk, namelijk Maᶜīn, of het Minese Rijk, heeft zich later dan Saba als grote staat ontwikkeld. Zijn expansie-drift heeft de vorm van een handels-kolonizatie genomen, in het gebied rond de oase van Dedān (nu al-ᶜUlā), in Noord-Arabië. Reeds in de vierde eeuw v. Chr. zijn Mineërs in het noorden gevestigd [13]). Dit was de eerste keer dat Zuidarabieren rechtstreekse en persoonlijke betrekkingen hadden met de hogere beschavingen van het Nabije-Oosten, terwijl ze vroeger aangewezen waren op de bemiddeling van de nomadische stammen van Midden-Arabië, die over de lastdieren beschikten, maar die uiteraard geen geschikte kulturele bemiddelaars kunnen genoemd worden.

De bloeitijd van de Minese kolonie in het noorden valt in de derde en het begin van de tweede eeuw v. Chr., en staat in verband met de politiek van de Ptolemæën, vooral Philadelphus, in de Rode Zee. Om levende olifanten te bekomen voor zijn oorlogen tegen de Seleuciden, had Ptolemæus II Philadelphus de kusten van de Rode Zee laten verkennen [14]). Hierop volgde de stichting of ontwikkeling van verschillende havens op de westelijke kust — Myoshormos, Philotera, Berenikē — die aangesloten waren met de Nijl in Koptos door goede karavanenwegen. Ze dienden als pleisterplaatsen naar de staties in het zuiden, Ptolemaïs Thērōn onder andere, waar de olifanten waren ingescheept. De ligging van Berenikē zou de zeevaart naar het zuiden bevorderen, door de lengte van de moeilijke vaart in de noordelijke helft van

[8]) Vgl. inscriptie JE 4 in Annales d'Ethiopie 1 (1955), blz. 26 vv.

[9]) Vgl. JACQUELINE PIRENNE, *Paléographie,* blz. 151-152.

[10]) JACQUES RYCKMANS, *L'origine et l'ordre des lettres de l'alphabet éthiopien,* BiOr 12 (1955), blz. 3.

[11]) A. J. DREWES, *Nouvelles inscriptions,* blz. 180.

[12]) De benaming van twee oude Sabese godinnen (die ook in de teksten van Ethiopië voorkomen) nl. „die van Baᶜdān" en „die van Ḥumaym" zijn blijkbaar ontleend aan twee bij elkaar staande bergen Baᶜdān en Ḥumaym, in het zuidwesten van Zuid-Arabië (vgl. HAMDANI, *Ṣifat Ǧazīrat al-ᶜArab,* ed. D. H. MÜLLER, blz. 100, 7, 10, 18, 21, enz.). Vele dorpen in deze streek zijn ook door HAMDANI, *op. cit.,* blz. 89, 24; 99, 9; 101, 23, enz., aan de stam Saba toegekend. Ook de geografische verspreiding van het Sabese dialect, dat in de streek van Mārib gedreven is tussen twee gedeelten van een „s-dialect" (Maᶜīn en Qatabān), dat het totaal van elkaar afsnijdt, laat wel vermoeden dat het Sabees uit het zuidwesten van Jemen naar Mārib vooruitgestoken is.

[13]) Vgl. JACQUELINE PIRENNE, *Paléographie,* blz. 181-183.

[14]) Vgl. W. W. TARN, *Ptolemy II and Arabia,* JEA 15 (1929), blz. 13-15; C. PRÉAUX, *Sur les communications de l'Ethiopie avec l'Egypte hellénistique,* Chronique d'Egypte 17 (1952), blz. 257-281.

de Rode Zee [15]) te verkorten: men kon voortaan vrij gemakkelijk de zuidelijke zone bereiken, waar de afwisselende moessonwinden de heen- en terugreis mogelijk maken. Daarmee was echter de weg overzee naar de produkten van Zuid-Arabië nog lang niet gevonden. Eenerzijds heeft een geweldige bergketen [16]) steeds de betrekkingen tussen de Zuidarabische staten in het binnenland en de zuidelijke kust van de Rode Zee gehinderd. Anderzijds, ondanks geïsoleerde expedities [17]), bleef, volgens Strabo tot kort voor zijn eigen tijd [18]), de westerse zeevaart voorbij de Bāb al-Mandab uiterst gering en toevallig. Eerst in de tijd van Augustus werd in verband met de ontwikkeling van de zeevaart naar Indië, de natuurlijke toegang tot de Zuidarabische produkten, namelijk de havens ten oosten van ᶜAden, door de Westerse zeelui regelmatig bezocht. De behoefte naar deze laatste ontwikkeling was ook in de tijd van Philadelphus niet gevoeld. Vanuit de havens van Egypte had namelijk Philadelphus rond 277 [19]) zijn greep op Noord-Arabië verzekerd; hij was nu in staat, zonder verdere moeite, het gehele landelijke verkeer naar de Middellandse Zee te onderscheppen, en over de Egyptische havens af te leiden. In de ijverige tussenhandel die daarop volgde speelden de Mineërs de voornaamste rol. Reeds in 261 vermeldt een Griekse papyrus uit Egypte „Minese" wierook, dus die door Mineërs in Egypte werd ingevoerd [20]).

De Mineërs in Noord-Arabië beoefenden geen politieke heerschappij, ze leefden naast de onafhankelijke inheemse bevolking. Ze hadden hun eigen tempel [21]) en stonden onder het gezag van een beambte uit het moederland, die de titel droeg van „*Kabīr* (hoofd) van Maᶜīn en van de Mineërs in Miṣrān „— een naam die vermoedelijk zinspeelt op de toenmalige aanwezigheid van Egypte (Miṣr) in Noord-Arabië.

In een inscriptie [22]) zegt een Mineër, die zich met zijn familie als „vrienden van de koning" bestempelt, dat hij de handel heeft gedreven tussen Egypte, Gaza en A'šur — misschien het bijbelse Šūr, ten oosten van Egypte. Een Kabīr vertelt [23]) dat hij in Egypte verbleef, en daar de handel dreef tussen Egypte, A'šur en ᶜEber Naharān — een adaptatie van het Aramese woord voor de Transeufratene. Hij zegt verder dat hij door de bescherming der goden ongedeerd bleef in de gevechten tussen de Heer des Noordens en de Heer des Zuidens, en dat hij met zijn bezittingen uit Egypte werd gered in de gevechten tussen Maḏai en Egypte. De naam Maḏai, letterlijk „Medië", was tot nu toe in verband gebracht met de verovering van Artaxerxes Ochus in het midden van de vierde eeuw. Onlangs heeft Jacqueline PIRENNE [24]) met recht de tekst veel later geplaatst, gedurende de lange strijd tussen de Seleuciden en Lagiden. Dit laat ons toe de tekst te vergelijken met Daniël 11, 5 vv., waar de uitdrukkingen Heer des Noordens en Heer des Zuidens de Seleuciden en Lagiden aanduidt. De gegevens van de tekst passen o.i. het best in de tijd rond 198 v. Chr., toen er in Egypte zelf gevechten uitbraken ten gevolge van de inval van Antiochus, en van Philippus van Macedonië.

Mineërs hebben ook graffiti in Egypte achtergelaten langs de wegen tussen de zee en Koptos [25]). Er werd in Egypte de sarkofaag met Minese inscriptie gevonden van een Mineër, die officieël belast was met het invoeren van myrrhe en balsems voor de Egyptische tempels [26]).

Zekere lijsten, die de naam en plaats van afkomst geven van buitenlandse hiërodoelen

[15]) Waar een hevige noordelijke wind aanhoudend blaast, vgl. H. VON WISSMANN, *op. cit.,* blz. 69, n. 10.

[16]) Die strekt zich langs de hele kust vanaf de omgeving van Mekka tot voorbij de Bāb al-Mandab, en hoogten boven de 4.000 m bereikt. De doeltreffendheid van deze natuurlijke hindernis blijkt uit het feit dat een groot gedeelte van de westelijke kust van Zuid-Arabië, nl. ten noorden van Mokha, minstens tot in de 4de eeuw n. Chr. aan de Sabese invloed werd onttrokken, en ongehinderd in de Ethiopische invloedsfeer is gebleven. Vgl. ons artikel *Petits royaumes sud-arabes d'après les auteurs classiques,* Le Muséon 70 (1957), blz. 75, n.1. en blz. 93-95.

[17]) Vgl. E. LAMOTTE, *Les premières relations entre l'Inde et l'Occident,* La Nouvelle Clio 5 (1953), blz. 83-118.

[18]) *Geogr.* 17.1.13. Over die kwestie zie H. VON WISSMANN, *Arabien und seine Kolonialen Ausstrahlungen,* blz. 431.

[19]) W. W. TARN, *op. cit.,* blz. 11-16.

[20]) *P. Cairo Zen.,* nr 59536.

[21]) RES 3348.

[22]) RES 2771.

[23]) RES 3022, vgl. K. Y. NAMI, *Nuqūš ḫirbat Barāqiš,* II, no 46, Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, 16 (1953), blz. 13-5, voor een onmisbare aanvulling in de tweede regel.

[24]) *Paléographie,* blz. 212-213; er wordt hier en aan de slag van Raphia in 217 gedacht.

[25]) O.a. RES 3571.

[26]) RES 3427.

die in een Minese tempel waren gewijd [27]), leveren belangrijke gegevens over de buitenlandse betrekkingen van de Minese handelaars. Enkele van die vrouwen komen uit niet-Minese gebieden in Zuid-Arabië. Velen echter stammen uit plaatsen in Noord-Arabië, waaronder Dedān, Liḥyān, Qedar, Yaṯrib (de oude naam van al-Medina) en *Qryn* (de oase van wādi al-Qurā, bij Dedān). Buiten Arabië zelf komt Gaza het meest voor, als plaats van afkomst van meer dan 30 procent van de vrouwen. Egypte komt in de tweede plaats, er zijn ook vrouwen uit Moāb, ᶜAmmōn, en zelfs Sidon.

De herhaalde vermelding van Gaza in deze teksten laat vermoeden dat de Mineërs over deze haven ook in verbinding stonden met andere landen in de Middellandse Zee, en vooral Griekenland. Inderdaad is een Grieks-Minese bilingue in Delos gevonden, van een Mineër die de wijding van een altaar aan zijn nationale god vermeldt [28]). Ook werd daar een Hadhramoetische tekst gevonden [29]). Beide inscripties zouden uit de tweede eeuw dagtekenen. Zulke persoonlijke betrekkingen van Zuidarabieren met Delos, tot wel in de tweede eeuw v. Chr., leggen een eigenaardigheid uit van de latere Zuidarabische munten.

De oudste Zuidarabische munten, nauwelijks ouder dan de derde eeuw, zijn nabootsingen van Atheense munten van de vierde eeuw [30]). Eens zijn namelijk de beroemde uiltjes — die de munt waren geweest van de Liga van Delos — de beste munt geweest in bepaalde landen in het Nabije-Oosten. Deze muntstukken werden dan ook veel nagebootst, gedurende en na de Perzische bezetting, in Egypte, Gaza, Midian en Palestina. Maar zulke nabootsingen uit gebieden, die rechtstreeks met Grieken in betrekking stonden, volgen de Attische standaard, terwijl de Zuidarabische nabootsingen de Perzische standaard volgen, en de namen *blṭ* en *slᶜ* dragen, die van Aramese oorsprong zijn (het Aramees was de officiële taal van het Perzische Rijk). Het Atheense geld is dus onrechtstreeks voor het eerst in Zuid-Arabië ingevoerd, en niet b.v. door een rechtstreeks — en toen zeer onwaarschijnlijk — contact [31]) met aanwezige Griekse kolonisten of zeelui in Zuid-Arabië. In de eerste eeuw vóór Christus bleven echter de Zuidarabieren, alsook de Lihjanieten in 't noorden, in hun nabootsingen in zilver en koper, zekere typen volgen die in de tweede eeuw in Athene waren geslagen, terwijl overal elders, van Indië tot in Groot-Brittanië, de namaaksels meestal de munttypen van Alexander of Philippus volgden. Dit is nu juist te verklaren wegens de bijzondere betrekkingen met Delos welke de Zuidarabieren, die eens de Atheense munt hadden leren kennen, tot in latere tijden bleven onderhouden. In 167 werd namelijk Delos onder de heerschappij van Athene als vrije haven opgericht. Het gebruikte dus toen weer een Atheense munt, en zou tot in de tijd van Augustus een zeer belangrijke markt blijven. Deze gehechtheid van Zuid-Arabië voor een bepaalde soort munt is toegelicht door een hedendaags voorbeeld: heden is in Jemen de officiële munt-eenheid de Oostenrijkse thaler van Maria-Theresia, geslagen in de 18de eeuw.

Laat in de tweede eeuw v. Chr. verdwijnt de Minese kolonie in Dedān, onder nog onbekende omstandigheden. De laatste koningen van Maᶜīn, in de eerste eeuw, zijn namelijk niet meer vermeld in Dedān. De Minese bevolking schijnt zich vrij vlug geassimileerd te hebben aan de inheemse bevolking, die Lihjanisch was, en Minese familienamen dringen meer en meer door in de Lihjanische inscripties [32]). Uit een edikt in Dedān [33]) blijkt ook dat voortaan aan de Minese vrouwen en haar nakomelingschap dezelfde rechten zullen worden toegekend als aan de vrouwen uit Dedān [34]). De Nabateërs, die misschien begunstigd werden door een betere geografische verspreiding, zullen nu als tussenhandelaars optreden tussen Arabië en de Middellandse Zee.

[27]) Vgl. K. MLAKER, *Die Hierodulenlisten von Maᶜīn*, 1943.
[28]) RES 3570.
[29]) RES 3952.
[30]) G. F. HILL, *Catalogue of the Greek Coins of Arabia, Mesopotamia and Persia*, 1922, blz. xlviii.
[31]) JACQUELINE PIRENNE, *La Grèce et Saba* (Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Extraits des Mémoires publiés par divers Savants, 15), 1955, blz. 87-88.
[32]) F. V. WINNETT, *The Place of the Minaeans in the History of Pre-Islamic Arabia*, BASOR 73 (Feb. 1939), blz. 6.
[33]) RES 3366.
[34]) En niet het tegenovergestelde, zoals W. F. ALBRIGHT het aanneemt in zijn artikel *Dedān*, *Geschichte und Altes Testament* (Beiträge zur historischen Theologie, 16), blz. 1-12.

Zoals wij het boven vaststelden, hebben de Sabeërs in de zuidwestelijke hoek van Zuid-Arabië (Ruᶜayn) zich vrij vroeg kunnen losmaken van het moederland. Rond de tweede helft van de eerste eeuw na Christus kent daar de anonieme auteur van de *Periplous van de Erythrese Zee* [45]) het koninkrijk Ḥimyar, met hoofdstad Ẓafār. Hij noemt zijn koning, Karibʾil, die bevriend was met de Romeinse Keizers, en wiens rijk omvatte de streek ten zuiden van Ṣanᶜā, met Moeza (Mawzaᶜ, vlak bij de haven Mokha), Okēlis en Arabia (ᶜAden). Volgens de *Periplous* (§ 16-17; 31) had de stad Moeza jurisdictie over de Himjarische koloniën in Azania, de kust van Oost-Afrika. Ze strekten zich uit van Oponē — ten zuiden van kaap Guardafui en dikwijls geïdentificeerd met Punt — naar het zuiden toe, tot voorbij Zanzibar. Moeza stuurde daar ambtenaars en handelaars om ivoor van olifanten, hoorn van neushoornen [36]) en schildpadschild te bekomen. Deze stad was toen een belangrijke markt voor de handel in welriekende produkten met Indië (§ 31). Zulke betrekkingen met Indië zijn heel begrijpelijk, want alleen in Oost-Oman en in het Indus-dal konden de Zuidarabieren het hout bekomen voor hun boten, en de afstand kon gemakkelijk worden afgelegd met behulp van de moessonwinden, die natuurlijk in het Indische Oceaan veel vroeger waren gekend dan door de Westerse zeelui.

De tegenovergestelde kust van Erythrea en Somaliland werd niet door Moeza gekoloniseerd, blijkbaar omdat ze reeds onder de invloed stond van de Ptolemæën, en van het koninkrijk Aksum. Dit laatste was toen al begonnen, vanuit zijn haven Adulis, zijn invloed over beide kusten van de Rode Zee te verspreiden. Het land der Kinaidokolpiten en Arrabiten, ten noorden van Mawzaᶜ, werd zelfs rond de tweede eeuw na Christus door een koning van Aksum bezet [37]).

Ook Ḥaḍramawt is vermeld in de *Periplous* (§ 27-28) als de voornaamste producent van wierook. Het had ook de kust gekoloniseerd naar het oosten toe, in Ẓufār en Mahra, waar de wierookboompjes door slaven van de koning waren gekweekt. Naar de *Periplous* (§ 27-29; 32) was de wierook van Ḥaḍramawt per kameel of per boot naar de havens van Qana en Moscha gebracht, en overzee naar Egypte, Parthië en Indië vervoerd. Dit is een uiterst belangrijk bericht. Volgens Plinius namelijk [38]) — die schreef in dezelfde tijd, en meestal vroegere gegevens gebruikte, al was hij wel op de hoogte van de laatste uitvindingen van de Grieks-Romeinse zeevaart naar Indië [39]) — was nog de wierook van Ḥaḍramawt verplicht in de tempel van de hoofdstad Šabwa bijeengebracht en gecontroleerd, om vervolgens in ongeveer zeventig etappes overland naar Gaza vervoerd te worden. Er was dus binnen enkele jaren een geweldige omwenteling in de handel gekomen. De Westerse zeevaart die zich toen met de Indische specereien bezig hield, die ongelooflijke prijzen in Rome bereikten, had nu eindelijk de rechtstreekse toegang naar de welriekende produkten van Zuid-Arabië ontdekt. Ḥaḍramawt paste zich onmiddellijk aan de nieuwe toestand aan, door zijn produkten naar de havens te brengen. Daarmee werd het karavanenvervoer naar Noord-West-Arabië van zijn voornaamste koopwaar, nl. wierook, beroofd. Uit die gegevens blijkt ook dat tot kort voor de tijd van de *Periplous* de kust van Ḥaḍramawt, en *a fortiori* de andere Zuid-Arabische Staten in het binnenland, praktisch uitsluitend van de verbinding overland afhingen voor hun betrekkingen met de Grieks-Romeinse wereld.

Ook was volgens de *Periplous* (§ 30) het eiland Soqoṭrā, dat beroemd was om zijn schildpadschild, een kolonie van Ḥaḍramawt. In de tweede eeuw v. Chr weet reeds Agatharchides van Knidos [40]) dat in dit eiland handelaars aankwamen uit alle naburige Oosterse landen: Parthië, Perzië, Indië, en vooral van de streek van het Indus-dal. In de tijd van de *Periplous*

[35]) Ed. Hj. FRISK, 1927, § 21-26.
[36]) Daar de hoorn van de neushoorn geen ivoor is, en als zodanig geen waarde heeft, is hier vermoedelijk een verwarring ontstaan met de tand van het nijlpaard. Wel heeft heden de hoorn van de neushoorn een grote waarde in Afrika, daar hij in verpulverde vorm in Arabië en Indië zeer gewaardeerd is omwille van zijn vermeende prikkelende eigenschappen.
[37]) Vgl. ons artikel *Petits royaumes* ..., blz. 93-94.
[38]) *Nat. Hist.*, 12.63 vv.
[39]) *Nat Hist.*, 6.100-106; vgl. *Petits royaumes*, blz. 86-88, en M. WHEELER, *Rome Beyond the Imperial Frontiers*, 1955 (Pelican Books), blz. 153-155.
[40]) *Ap.* PHOTIUS, *Geogr. Graeci Minores* ed. C. MÜLLER, 2, blz. 111 vv., § 103.

(§ 30) hadden zich intussen ook Grieken daar gevestigd. De Indische invloed in Soqoṭrā blijkt ook uit de naam zelf van het eiland, die Indisch is: Dvīpa Sukhādhāra, ᶜhet eiland van de gelukzaligheidᵓ. Indische invloeden en misschien ook Grieks-Indische invloeden uit het Indus-dal, zijn merkbaar in zekere stukken uit het Zuidarabische vasteland [41]).

Het woord kolonizatie in een brede betekenis opvattend, mag men nog de politieke en kulturele invloeden nagaan die Zuid-Arabië in Midden- en Noord-Oost-Arabië heeft uitgeoefend.

De oude karavanenweg gebruikt nog een aftakking over Nağrān naar Gerra en de Perzische Golf. Deze aftakking schijnt eerst belangrijk te zijn geworden als omleiding naar het Seleucidenrijk na de beslaglegging van de westelijke aftakking door Philadelphus [42]). De haven Gerra, ergens langs de kust van de Perzische Golf tegenover Bahrein, werd toen zo bloeiend, dat zij in 205 voor Christus een voorgenomen aanval van Antiochus III kon afkopen. Ten noorden van Gerra, langs de Perzische Golf, zijn op verschillende plaatsen grafstenen gevonden, geschreven in een Noordarabische dialect, maar met Zuidarabische letters [43]). Ook hier heeft zich dus een rechtstreekse Zuidarabische invloed laten voelen.

De aftakking naar het noordoosten kreeg later veel belang als strategische weg naar de machtige stammen in Midden-Arabië, die in Zuidarabische koningen enerzijds, en de koningen van Ḥīra, langs de Eufraat, anderzijds, trachtten onder hun eigen invloed te brengen. Vanaf het einde van de 2de eeuw na Chr. wordt Zuid-Arabië, dat toen politiek verdeeld was, vanuit deze richting aan een krachtige infiltratie onderworpen van de bedoeïenen, die door de rijke oasen aan de rand van de woestijn waren aangetrokken. Men gebruikte ze meestal als huurlingen [44]), en er werd getracht ze in het raam van Zuidarabische stammen in te schakelen [45]).

In verband met deze bewogen toestand van de nomadische stammen, vermelden Arabische tradities [46]) dat de stam Kinda uit de buurt van al-Medina, zich in Zuid-Arabië, en vooral West-Ḥaḍramawt, kwam vestigen. Inderdaad is deze stam voor het eerst vermeld in een Sabese tekst [47]) van het begin van de derde eeuw [48]), in verband met de stoutmoedige veldtocht van Imru' al-Qays zoon van ᶜAwf, koning van Ḥīra, tot aan de grens van Zuid-Arabië. Uit zijn vaderland teruggedreven, was de stam Kinda zich ter beschikking komen stellen van de Sabese koningen, na de panden te hebben gegeven van zijn oprechte bedoelingen [49]).

Een eeuw later kwam een andere koning van Ḥīra, Imru' al-Qays zoon van ᶜAmr, die in 328 na Chr. is gestorven, de oase Nağrān veroveren, die aan Šāmir behoorde [50]). De

41) Een Indisch beeldje werd opgegraven langs de kust in Oman, vgl. W. F. ALBRIGHT in Archaeology 7 (1954), blz. 254 en afb. 1. Indische invloeden zijn erkend in het reliëf van Hombrechtikon, vgl. A. M. HONEYMAN, *The Hombrechtikon Plaque,* Iraq 16 (1954), blz. 23-28, en JACQUELINE PIRENNE in Syria 34 (1957), blz. 210-213. Grieks-Indische invloeden zijn o.i. te vermoeden in een reliëf uit Mārib dat door JACQUELINE PIRENNE, *Le rinceau dans l'art sud-arabe,* Syria 34 (1957), blz. 104 en afb. 7a, is gepubliceerd.

42) W. W. TARN, *op. cit.,* blz. 22-23.

43) CIH (Corpus Inscriptionum Semiticarum, 4) nr 984-985; vgl. verder RES 4685, commentaar.

44) B.v. in de inscriptie Nami 71-73.

45) B.v. inscriptie Fakhry 3, in G. RYCKMANS, *Epigraphical Texts* (A. FAKHRY, *An Archaeological Journey to Yemen,* 2), blz. 3-8, waar de namen van de geassimileerde personen niet Zuidarabisch zijn.

46) O.a. HAMDANI, *op. cit.* blz. 85, 6 vv.

47) Ry 535, in G. RYCKMANS, *Inscriptions sud-arabes, 13e série,* Le Muséon 69 (1956) blz. 139-163. De tekst werd naar een kleine foto gepubliceerd. Zie enkele belangrijke verbeteringen van A. JAMME, die de steen zelf heeft kunnen bestuderen, in BASOR 145 (Feb. 1957), blz. 25-31.

48) We komen aan deze nieuwe datering, die o.i. de chronologische moeilijkheden van de tekst oplost, door het bestaan te vermoeden van twee verschillende reeksen koningen „Šāmir Yuharᶜiš zoon van Yāsir Yuhanᶜim". Toen hij nog met zijn vader regeerde is Šāmir I tijdgenoot van Yarīm Ayman (CIH 353), en is vermeld in 316 van de Sabese Era (207 n. Chr.), onder het eponymaat van Nabiṭ (RES 4196). Šāmir I is nog vermeld in Ry 535, toen hij zijn vader had opgevolgd. RES 4938, die Yāsir en zijn zoon Šāmir vermeldt, is palaeografisch jonger dan Ry 535, en moet op een tweede reeks Yāsir-Šāmir betrekking hebben. Deze koningen zijn bekend door teksten van de jaren 385, 389 en 396 van de Sabese Era (276, 280 en 287 na Chr.), onder het eponymaat van Mabḥūḍ.

49) Ry 535, 2.

50) Deze veldtocht is vermeld op de grafsteen van Imru' al-Qays (II), gevonden in Syrië (RES 483); vgl. R. DUSSAUD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam,* 1955, blz. 64.

Himjarische koning Šāmir, de tweede van die naam, had toen inderdaad geheel Zuid-Arabië onder zijn skepter verenigd. In aansluiting aan de zegevierende veldtocht van Imru' al-Qays, werd in Nağrān het Evangelie ingevoerd, door een zendeling uit al-Ḥīra, volgens Arabische tradities [51]). Het zuiden van Zuid-Arabië werd wat later rond 346 door een zekere Theofiel, een zendeling van Keizer Constantius, tot het Christendom gebracht [52]), met de bekering in Ẓafār van de toenmalige Himjarische koning. Deze was vermoedelijk Malkīkarib, de tweede of derde opvolger van Šāmir, die op het einde van zijn regering ons een christelijke inscriptie van het jaar 384 na Chr. heeft achtergelaten [53]).

Malkīkarib en zijn opvolgers vormen, volgens de meeste Arabische tradities, de dynastie van de ᶜTubbaᶜᵓ's — een benaming die vermoedelijk zinspeelt op het feit dat ze nu ᶜvolgelingenᵓ waren, nl. van de ware God. Na de verovering van het noordwesten van Zuid-Arabië te hebben voltooid, werd voor de twee volgende eeuwen hun voornaamste zorg, hun rijk te verdedigen tegen de bedoeïenen van Maᶜadd, een bond van stammen uit Midden- en Noord-Arabië, die onder invloed stonden van de koningen van Ḥīra, en dus van de Sassaniden.

De zoon van Malkīkarib, Abūkarib Asᶜad, is de best bekende in de Arabische tradities, die hem dikwijls ᶜde Tubbaᶜᵓ bij uitstek noemen. Hij zou veldtochten gevoerd hebben tot in Indië en Aḏerbaiğān, en zelfs... in China! [54]). Toen hij al-Medina belegerde, zouden hem Joodse rabbijnen uit deze stad tot het Jodendom hebben bekeerd [55]). In elk geval komt zijn naam te voorschijn, met die van zijn zoon Ḥasan, in verband met een expeditie tegen Maᶜadd, in een rotsinscriptie [56]), die in wādi Māsil, halfweg tussen Ẓafār en de Eufraat, werd ontdekt (zie kaart 1). Ook is bekend dat beide koningen in de Yamāma, ten oosten van Māsil, de stammen Ṭasm en Ğadīs hebben onderworpen.

Ḥasan en ᶜAmr, beide zoons van Abūkarib, zouden op hun beurt oorlog hebben gevoerd langs de Eufraat. Wel staat vast dat Ḥasan, naar aanleiding van een opstand van Ṭasm, die hij beteugelde, een bufferstaat stichtte in Midden-Arabië, die hij aan de stam Kinda toevertrouwde, onder de skepter van zijn halfbroer Ḥuğr [57]). Een rotsgraffito uit de streek ten noorden van Nağrān bevat de naam en titel van Ḥuğr, geschreven met Zuidarabische letters [58]). De Zuidarabische invloed in de richting van de Perzische Golf blijkt ook uit het feit dat in de duizenden graffiti die langs deze weg zijn ontdekt, tot in de streek van Qarya, het Zuidarabische schrift de oudere inheemse schriften heeft verdrongen [59]). De ruïnes van de stad Qarya dragen ook een onmisbaar Zuidarabisch karakter, en kunnen als de resten van een belangrijke voorpost van de Zuidarabische invloed in Midden-Arabië worden beschouwd.

In 522 heeft een andere Zuidarabische koning, Maᶜdīkarib Yaᶜfur, een inscriptie laten schrijven in wādi Māsil, in de loop van een veldtocht naar het noorden [60]). Kort daarop, in 524, naar aanleiding van een uitdaging van de Negus van Aksum, besloot de toenmalige Zuid-Arabische koning Yūsuf As'ar, ook ḏū-Nuwās genoemd, die tot het Jodendom was bekeerd

51) Vgl. D. S. ATTEMA, *Het oudste Christendom in Zuid-Arabië,* Amsterdam, 1949, blz. 6.

52) D. S. ATTEMA, *op. cit.,* blz. 5; PHILOSTORGIUS, *Ecclesiastica Historica* in MIGNE, *Patrol. Graec.,* 65, blz. 483.

53) RES 3383.

54) ṬABARI, *Annales* ed. de Goeje, 1, blz. 685.

55) Id., blz. 901-903.

56) Ry 509. Voor deze tekst en de andere rotsinscripties die we verder bespreken, zie G. RYCKMANS, *Inscriptions sud-arabes, 10e série,* Le Muséon, 66 (1953), blz. 275-310, met ons historisch commentaar, *ibid.,* blz. 326-342. Vgl verder SIDNEY SMITH, *Events in Arabia in the 6th Century A.D.,* BSOAS 16 (1954), blz. 425-468; W. CASKEL, *Entdeckungen in Arabien* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 30), 1954, en JACQUES RYCKMANS, *La persécution des chrétiens himyarites au sixième siècle* (Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1), Istanbul, 1956; en A. G. LUNDIN, *Juzjnaje Arabije v VI veke,* Leningrad, 1957 (in 't Russisch).

57) ṬABARI, *Ann.,* 1, blz. 750; 881. Vgl. JACQUELINE PIRENNE, *L'inscription „Ryckmans 535" et la chronologie sud-arabe,* Le Muséon 69 (1956), blz. 171-174.

58) Vgl. JACQUELINE PIRENNE, *L'inscription „Ryckmans 535"* ..., blz. 173.

59) JACQUES RYCKMANS, *Aspects nouveaux du problème thamoudéen,* Studia Islamica 5 (1956), blz. 13-16.

60) Ry 510, zie noot 56, en A. G. LUNDIN, in *Palestinskije Sbornik,* 2, 1956, blz. 42-52 (in 't Russisch).

de Christenen van zijn rijk, en vooral Nağrān, te vervolgen [61]) Deze vervolging werd het onderwerp van een rijke hagiografische literatuur, en speelt ook een grote rol in de Arabische tradities. Twee zeer belangrijke gedateerde rotsinscripties, gevonden ten noorden van Nağrān, zijn enkele maanden vóór de vervolging geschreven, en vertellen de eerste operaties tegen de Ethiopiërs en tegen de Christenen, in 524 [62]). Zij zijn opgesteld door een generaal van de koning, ook een Jood, die gelast was de provincie Nağrān af te snijden van een mogelijke hulp-expeditie van christelijke stammen van Midden- en Noord-Oost-Arabië. Yūsuf werd in de loop van een Ethiopische expeditie in 525 gedood, en Zuid-Arabië viel onder een Ethiopische voogdij. Enkele jaren daarna wist de Ethiopische generaal Abraha de macht te grijpen, en het land weer onafhankelijk te verklaren. In 548 ontving Abraha in zijn hof te Mārib de afgevaardigden van de Negus, van de Keizer van Byzantië en de koning van Perzië, alsmede van de verschillende Noordarabische koningen [63]). Desondanks kwam het weer tot moeilijkheden met de koning van Ḥīra. Een inscriptie uit Midden-Arabië vermeldt [64]) de vierde expeditie die Abraha in Noord-Arabië ondernam, en wel in de streek van Ḥalibān, niet ver van Māsil. De veldtocht werd met sukses bekroond, en Mundir III van Ḥīra moest zich aan de voorwaarden van Abraha neerleggen. De datum van de tekst komt overeen met het jaar 553 na Chr. Deze expeditie is dus onzes inziens te onderscheiden van een veldtocht tegen Mekka die de Arabische tradities aan Abraha toeschrijven en in 570 plaatsen, het traditionneel aangenomen jaar van de geboorte van de Profeet [65]). Enkele tientallen jaren later, na een Perzische bezetting, bezweek de Zuidarabische beschaving, met haar taal en schrift, voor de invloed van de zegevierende Islam.

Zo eindigt de geschiedenis van de Zuidarabische koloniën. Men mag echter niet verzwijgen welke merkwaardige verlengingen zekere koloniën tot in onze tijd hebben gekend. Oost-Afrika, het oude Azania, en de Zanğ of Zinğ van de middeleeuwse Arabische schrijvers, is nog door talrijke Arabieren bewoond. De naam zelf van Azania leeft voort in die van Zanzibar, een eiland dat tot aan de Europese bezetting van een Sultan in Arabië afhankelijk was. Ook was Soqoṭrā tot in de vorige eeuw nog steeds verbonden aan Ḥaḍramawt. Het is niet uitgesloten dat men eens het bestaan zal kunnen vaststellen van Zuidarabische handelskoloniën in Indië. De Arabieren uit Ḥaḍramawt, dit tot kort geleden met duizenden per jaar naar Java uitweken zouden dan slechts een eeroude roep hebben gevolgd, langs de stromingen van de moessonwinden.

Heverlee-Leuven, oktober 1957.

JACQUES RYCKMANS
Bevoegd-verklaard Navorser
van het Belgische Nationale Fonds
voor wetenschappelijk Onderzoek.

[61]) Over deze gebeurtenissen, zie ons boekje *La persécution...*, en SIDNEY SMITH, *op. cit.*

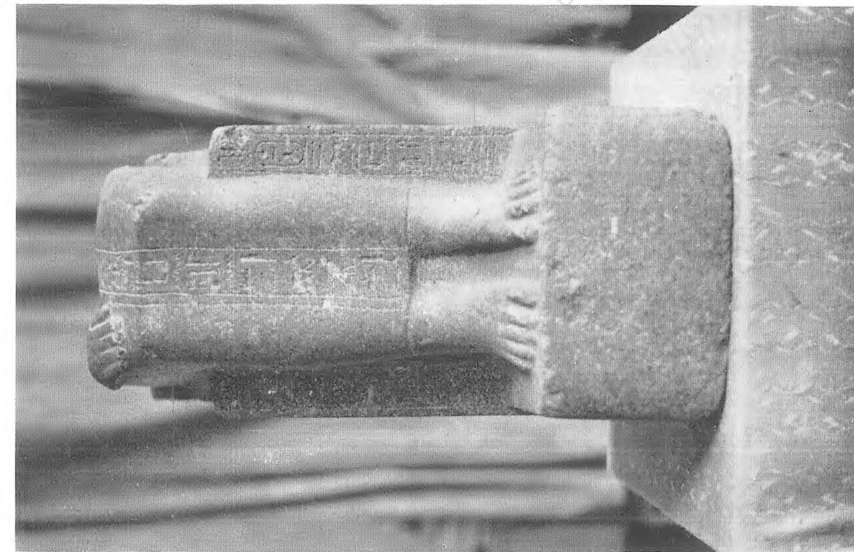
[62]) Ry 508 en 507, zie n. 56.

[63]) CIH 541, 87-92.

[64]) Ry 506, zie n. 56, en A. F. L. BEESTON, *Notes on the Mureighan Inscription*, BSOAS 16 (1954), blz. 389-392.

[65]) Vgl. ons boekje *La persécution*, blz. 3. Voor een andere mening, vgl. F. ALTHEIM und RUTH STIEHL, *Araber und Sasaniden*, in *Edwin Redlob zum 70. Geburtsdag*, 1955, blz. 200-207; en in *Finanzgeschichte der Spätantike*, 1957, blz. 147, 351-52, 364.







Onderstuk van statue van de „Tweede Priester van Amon in de dodentempel van Thotmes III, Ka-em-amon", Wolfheze

Zie blz. 3



a



b *a-b*. Details van de familiegroep van Ka-em-amon, Louvre 10.43 Zie blz. 4



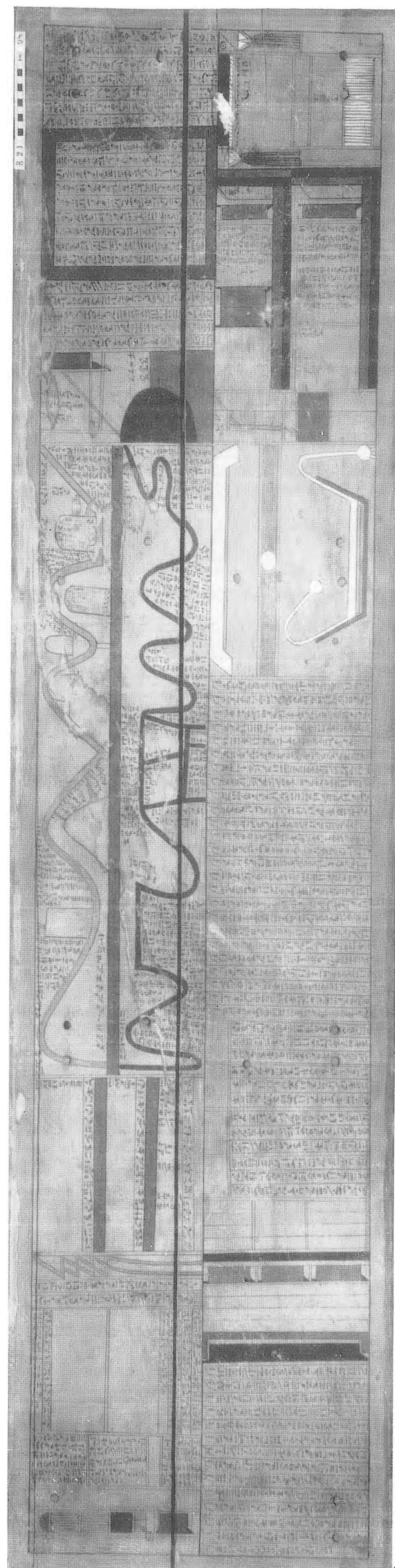




Familiegroep van Ka-em-amon, Parijs, Louvre 10.43

Zie blz. 4





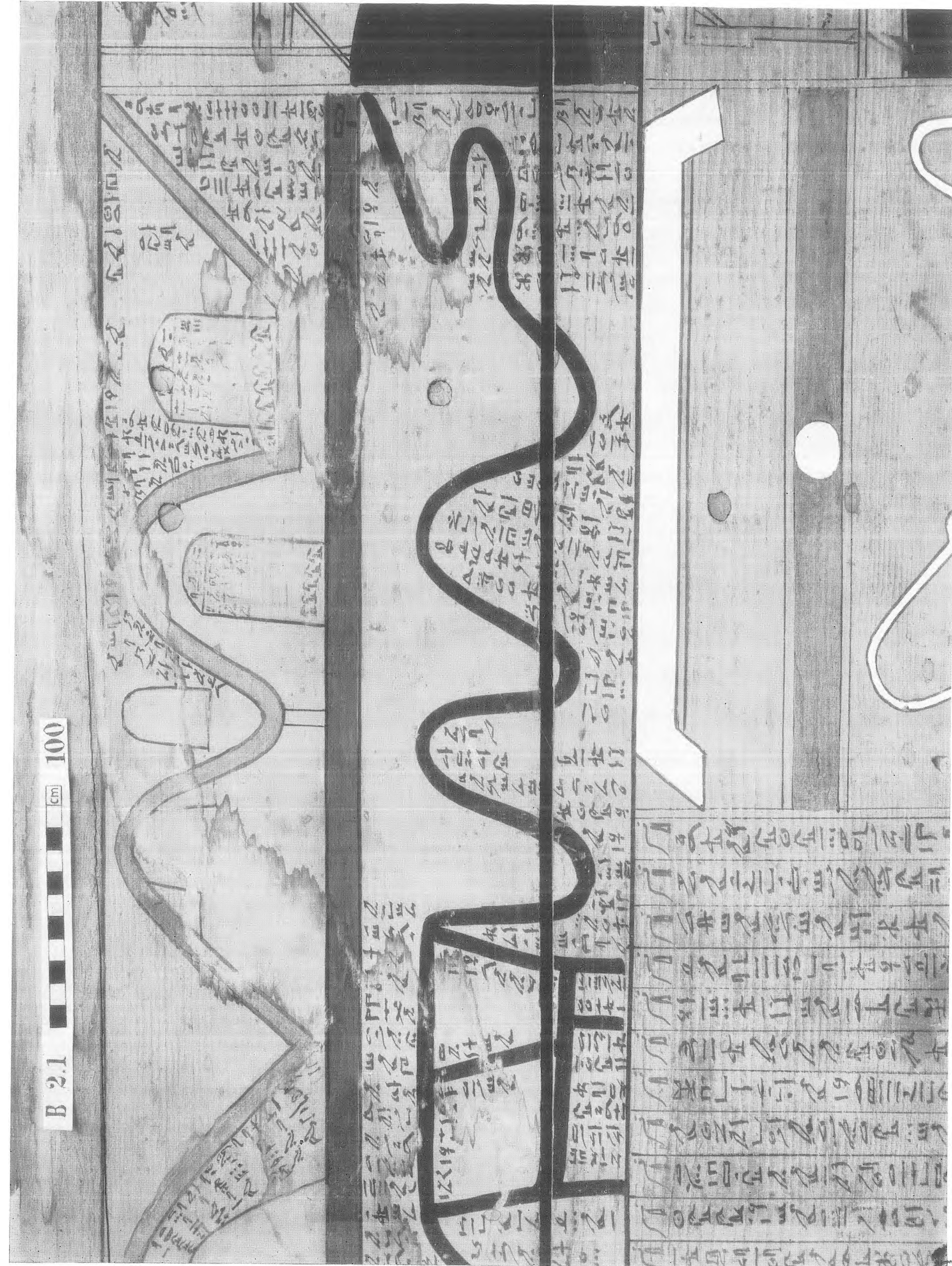
Bodem van houten doodkist. Middenrijk (B17C), Kairo

Zie blz. 67, 72



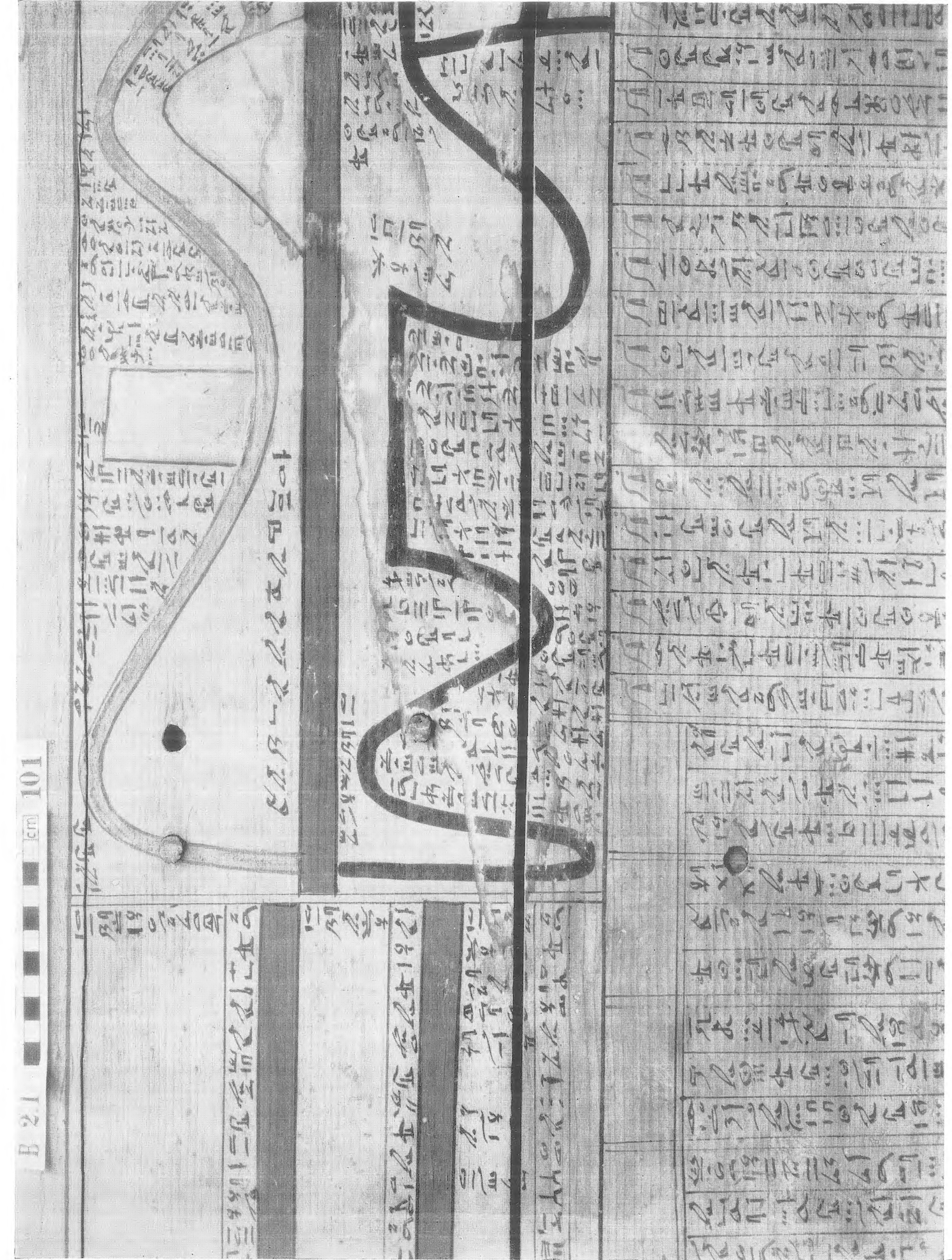
B17C. Teksten van Dodenboek 133, 136 A en B

Zie blz. 67, 72



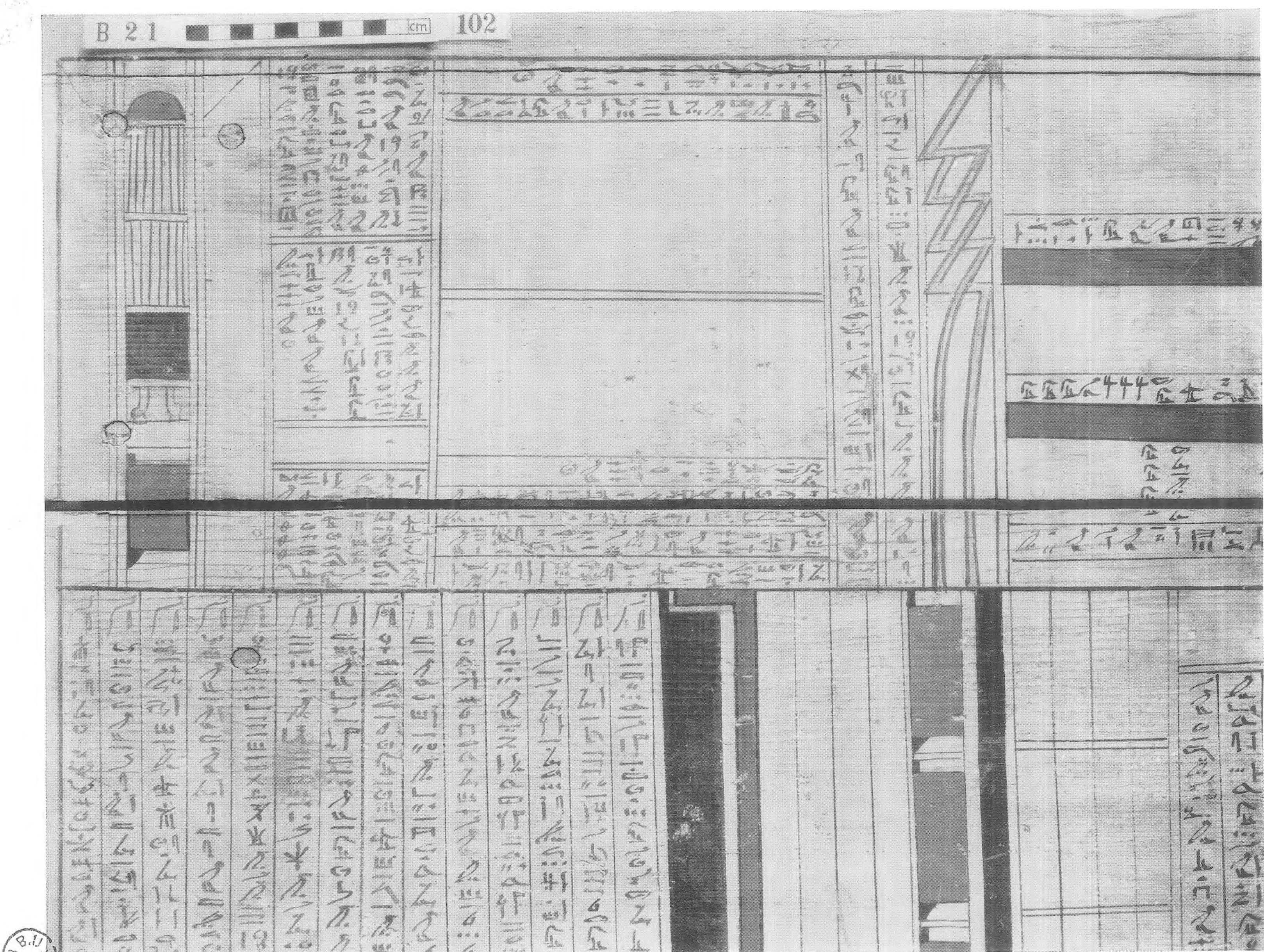
B17C. De twee wegen met de vuurpoel tussen beide

Zie blz. 67, 72



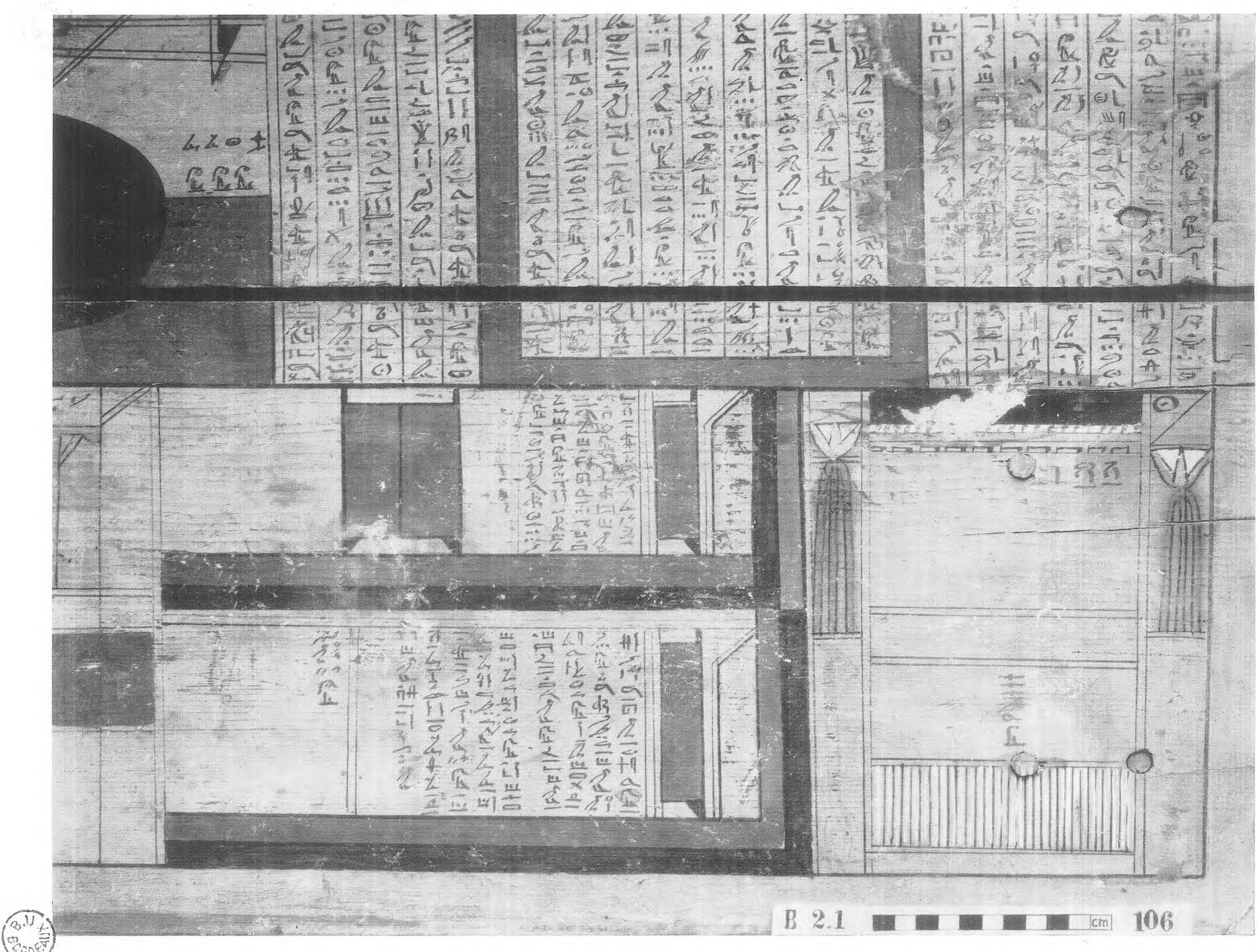
B17C. Het vervolg der beide wegen en het begin van een nieuwe afdeling

Zie blz. 67, 72



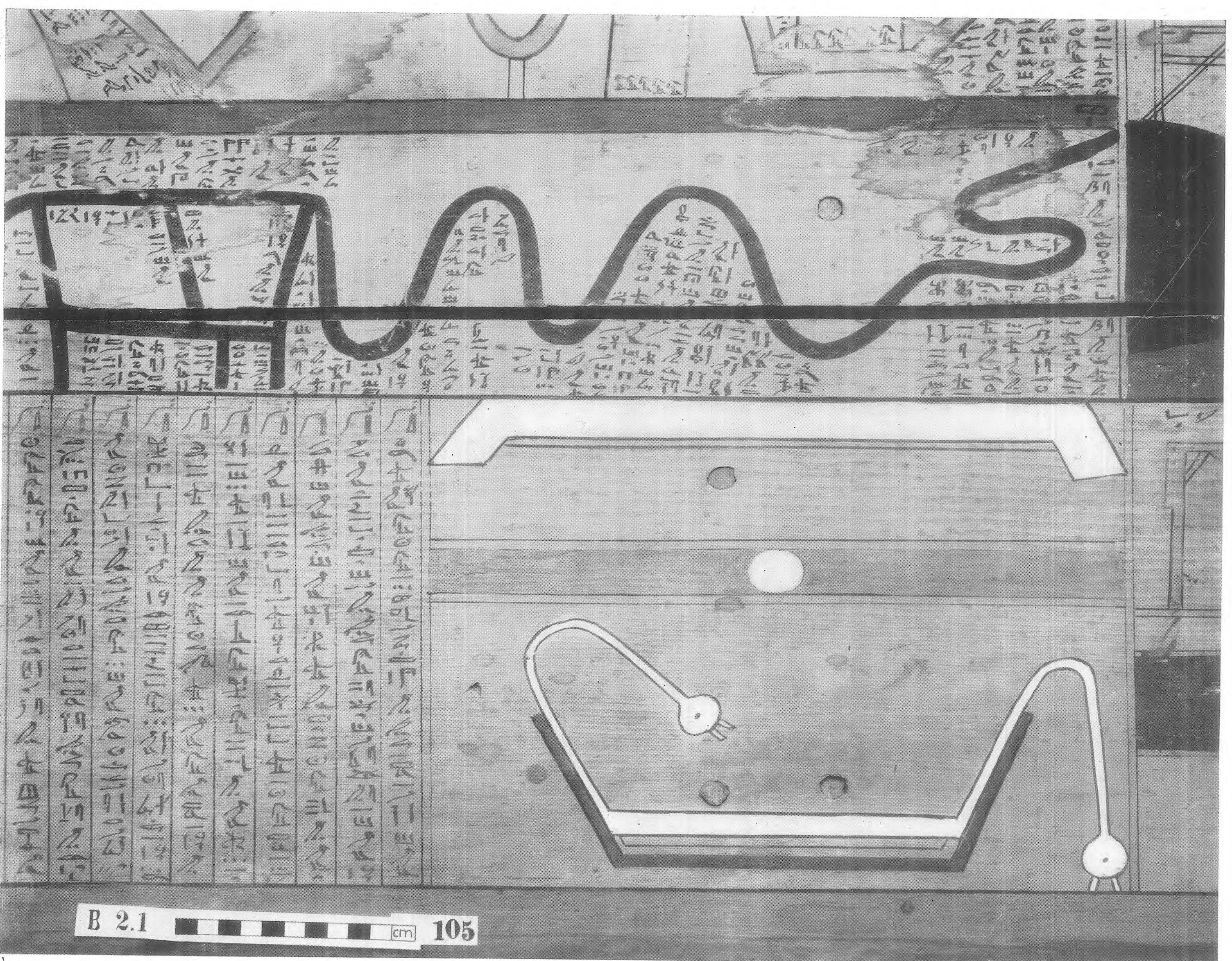
B17C. De zigzag wegen, gevolgd door spreuken en het slotvignet

Zie blz, 69, 70, 72



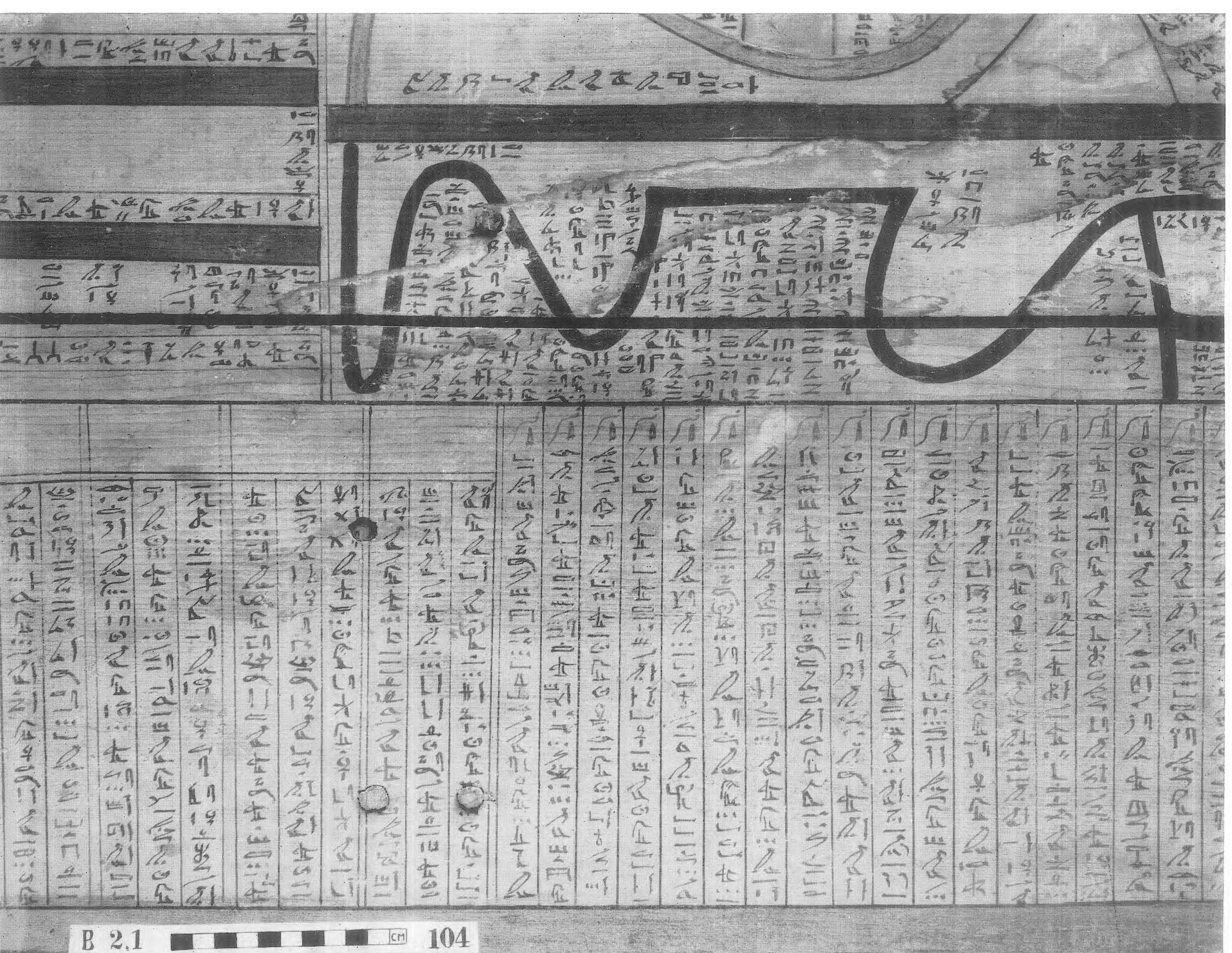
B17C. Op de rechthoek, geflankeerd door lotusbloemen, volgen verschillende deuren

Zie blz. 73



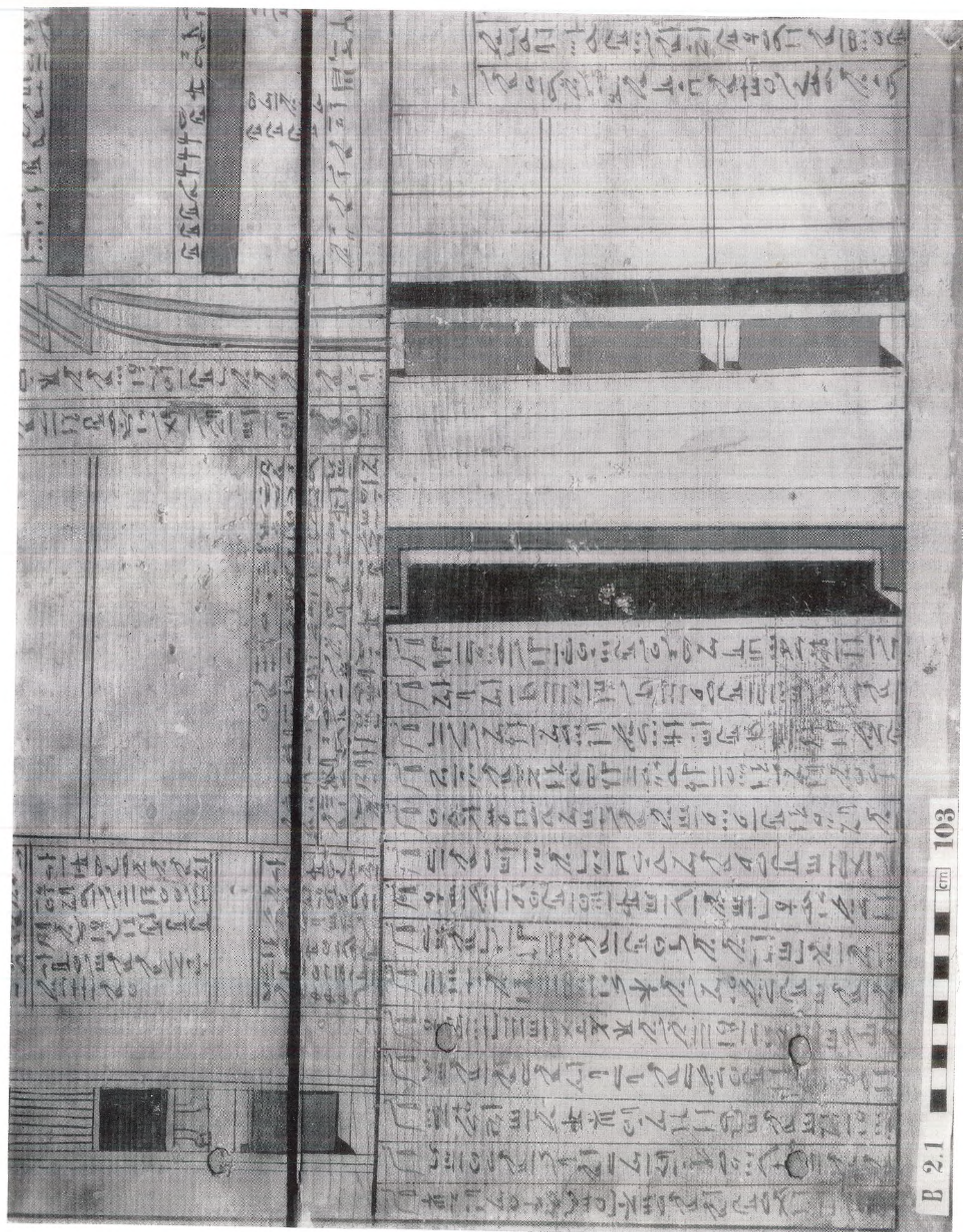
B17C. Onder de kronkelweg is de hemel afgebeeld, beneden een boot met raadselachtige inhoud, hierop volgt dodenboek 130

Zie blz. 73



B17C. Voortzetting van Dodenboek spreuk 130 en teksten betreffende poortwachters

Zie blz. 69, 73



B17C. Drie kleine en een grote poort worden gevolgd door een slottekst

Zie blz. 73

UITGAVEN VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP
ʿEX ORIENTE LUXʾ:

A. **Jaarbericht,** Deel I (n°s 1-5 en Supplement) 1933-1938. XXXII en 500 blz., XL platen, 26 tekstillustraties, 4 tabellen en 1 kaart in de tekst, 3 kaarten en 4 synchronistische tabellen, 4to.
Uitverkocht. Prijs van antiquarische exemplaren, indien verkrijgbaar, gebonden in een buckram-stempelband op aanvrage. De Jaarberichten N° 1, 2, 3, 4 en 5 worden, indien antiquarisch verkrijgbaar, niet los verkocht; het Supplement (met Index, voorwerk en Register) is afzonderlijk verkrijgbaar voor *f* 7.50.

Jaarbericht, Deel II (n°s 6-8 en Supplement) 1939-1943. XLIV en 816 blz., XL platen, 91 tekstillustraties, 1 tabel, 5 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 90.—, voor contribuanten *f* 60.—. De Jaarberichten 6, 7 en 8 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 25.— per nummer, voor contribuanten *f* 15.— per nummer. Index, Voorwerk en Register zijn los verkrijgbaar voor *f* 15.—, voor contribuanten *f* 10.—. De bij dit deel behorende buckramband is voor contribuanten verkrijgbaar voor *f* 3.—.

Jaarbericht, Deel III (n°s 9-10 en Supplement) 1944-1948. 576 blz., XXXII platen, 97 tekstillustraties, 3 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 75.—, voor contribuanten *f* 50.—. De Jaarberichten 9 en 10 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 30.— respectievelijk *f* 35.— per nummer, voor contribuanten *f* 20.— respectievelijk *f* 15.— per nummer. Het Supplement met index, voorwerk en register is ook los verkrijgbaar voor *f* 10.—, voor contribuanten *f* 6.—. De bij dit deel behorende buckramband voor contribuanten voor *f* 4.—.

Jaarbericht, Deel IV (n°s 11-13 en Supplement) 1949-1954. 408 blz., LXXXIX platen, 40 tekstillustraties, 4 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 100.—, voor contribuanten *f* 70.—. De Jaarberichten 11, 12 en 13 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 25.— respectievelijk *f* 25.— en *f* 40.— per nummer, voor contribuanten *f* 20.— per nummer. Het Supplement met index, voorwerk en register, dat momenteel ter perse is, zal los verkrijgbaar worden gesteld voor *f* 15.—, voor contribuanten *f* 9.—. De bij dit deel behorende buckramband voor contribuanten voor *f* 4.—.

Jaarbericht, n° 14, 1955-1956, 128 blz., VI platen, 1 frontispiece, 4to. Prijs *f* 40.— voor contribuanten *f* 20.—.

B. Serie **Mededeelingen en Verhandelingen.**

N° **2**: *Drie Honderd Jaren Egyptologie in Nederland.* Van Heurnius tot Boeser (1620-1935) door Dr W. D. van Wijngaarden, 1935, 4to, 26 blz., 4 photo's en 1 plaat, met uitvoerige bibliographie. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **5**: *The Maṣtaba of Hetep-Her-Akhti. Study on an Egyptian Tomb Chapel in the Museum of Antiquities Leiden* by H. Th. Mohr. 1943, 4to, XVI en 104 blz., 2 platen, 54 tekstillustraties Uitverkocht. Antiquarische exemplaren *f* 25.—.

N° **6**: Overzichten van de Geschiedenis en Opgravingen in het Nabije Oosten I: *rās eš-šamrā* en *minet el-beiḍāʾ* door Jan P. Lettinga. 1942. 4to. Uitverkocht. Antiquarische exemplaren *f* 5.—.

N° **7**: *Kernmomenten der antieke beschaving en haar moderne beleving.* 1947, 4to, x en 278 blz., 19 platen en 123 tekstillustraties, 2 kaarten. Dit nummer, hetwelk is uitgegeven ter herinnering aan het tienjarig bestaan van het Gezelschap (1933-1943) bevat bijdragen van B. A. van Proosdij, A. de Buck, Th. C. Vriezen, I. L. Seeligmann, A. A. Kampman, F. M. Th. de Liagre Böhl, P. van der Meer O.P., J. H. Kramers, W. van Os en B. H. Stricker. Prijs *f* 20.—, in linnen band *f* 30.—, ingenaaide exemplaren voor contribuanten *f* 12.50.

N° **8**: *Hommage à la mémoire de l'éminent assyriologique François Thureau-Dangin (1872-1944)* par E. Dhorme. 1946. 4to, 35 pages, 1 portrait en héliogravure. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **9**: *The Septuagint Version of Isaiah, A discussion of its Problems* door Prof. Dr I. L. Seeligmann, 1948, 4to, X en 124 blz. Prijs *f* 20.—, voor contribuanten *f* 12.50.

N° **10**: *De Grote Zeeslang* door Dr B. H. Stricker. 1953, 4to, 27 blz., 8 tekstillustraties. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **11**: *De Overstroming van de Nijl* door Dr B. H. Stricker. 1956, 4to, 37 blz., 1 kaart. Prijs *f* 5.—, voor contribuanten *f* 4.—.

N° **12**: *Egyptische Oudheden* verzameld door W. A. van Leer, opnieuw uitgegeven door Dr J. M. A. Janssen. 1957, 4to, 40 blz., XIX platen, 4 figuren. Prijs *f* 12.50, voor contribuanten *f* 7.50.

In voorbereiding:

N° **13**: *Sémiramis, de l'histoirè à la légende,* door Prof Dr G. Goossens 1958, 4to, IV en 48 blz, 16 tekstillustraties, 2 kaarten

C. **Uitgave** N° **1**: *Textes mathématiques babyloniens,* transcrits et traduits par F. Thureau-Dangin, 1939, 4to, 293 blz. Prijs *f* 35.—, voor contribuanten *f* 20.—.

D. **Overzichten van de geschiedenis en opgravingen in het Nabije Oosten:**
N° I in deze serie is identiek met Mededeelingen en Verhandelingen N° 6; Nos II-IV zijn uitverkocht.

E. **Phoenix,** I-IV, 1955-1958, halfjaarlijks bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux" onder redactie van het Bestuur. Prijs per jaargang *f* 3.—.

BESTUUR, ORGANISATIE EN STUDIEKRINGEN

ALGEMENE RAAD: Prof Dr F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, Prof. Dr A. DE BUCK, Prof. Dr Ir R. J. FORBES, Mevr. C. F. L. VAN HEEK-VAN HEEK, Prof. Dr J. J. KOOPMANS, Ir F. B. J. M. MOUBIS, Prof. Dr J. P. M. VAN DER PLOEG O.P., Prof. Dr J. VERGOTE, Prof. Dr TH. C. VRIEZEN.

BESTUUR: Dr B. A. VAN PROOSDIJ, voorzitter; Dr A. A. KAMPMAN, secretaris-penningmeester, Dr J. M. A. JANSSEN, 2de secretaris-penningmeester; Prof. Dr J. H. HOSPERS; Dr W. F. LEEMANS.

SECRETARIAAT EN ADMINISTRATIE: Noordeindsplein 4a, Leiden, tel. 23682.

BELGISCH SECRETARIAAT: Prof. Dr J. VERGOTE, Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven, tel. 24747.

BUREAU EN BIBLIOTHEEK VAN HET GENOOTSCHAP: Noordeindsplein 4a, Leiden, tel. 23682.
Het Algemeen Secretariaat, Bureau en de Bibliotheek van het Genootschap zijn ondergebracht in het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten te Leiden, Noordeindsplein 4a. Het Bureau is geopend op werkdagen van 8.30-12.30 en 14-17 uur; des Zaterdags van 8.30-12.30 uur. De Bibliotheek van het Instituut is geopend van 9-12.30 en 14-17.30 uur; op aanvraag zo mogelijk ook des avonds.

POSTREKENING: 229501, ten name van de Penningmeester van het Genootschap.

BANKIERS: Amsterdamsche, Rotterdamsche en Twentsche Bank te Leiden.
Kredietbank te Leuven (bankrekening 9980 van Prof. Dr J. VERGOTE te Leuven).

STUDIEKRINGEN IN NEDERLAND:

1933 **Leiden:** voorz. Prof. Dr F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL; secr. Dr A. A. KAMPMAN, Hoge Rijndijk 10.
1934 **Groningen:** voorz. Prof. Dr B. GEMSER; secr. Mevr. Dr A. M. A. HOSPERS-JANSEN, Oranjesingel 18.
1935 **Nijmegen:** voorz. Prof. Dr J. P. M. VAN DER PLOEG; secr. Ds R. HOUWEN, Guyotstraat 4.
1936 **Amsterdam:** voorz. Prof. Dr C. J. BLEEKER; secr. Mevr. A. CRONE-GUNNING, Buerweg 3, Bergen.
1936 **'s Gravenhage:** voorz. K. C. A. COLLETTE; secr. C. J. WESSELING, Laan van N.O. Indië 90c.
1936 **Rotterdam:** voorz. Dr F. KOSSMANN, Gemeente-Bibliotheek, Nieuwe Markt 1.
1938 **Utrecht:** voorz. Prof. Dr A. R. HULST, secr. Dr J. ZANDEE, Lessinglaan 3.
1939 **Doetinchem:** voorz. J. H. A. VAN HEEK, Huis Bergh, 's-Heerenberg.
1941 **Enschede:** voorz. H. VAN HEEK HZN; secr. Mevr. C. F. L. VAN HEEK-VAN HEEK, Huize de Tol, Hengelosestraat
1941 **Maastricht:** voorz. H. J. H. HOENEN; secr. Ir F. B. J. M. MOUBIS, Tongersestraat 8.
1942 **Arnhem:** voorz. Mr W. P. A. SMIT; secr. Mej. Dra J. HOLLESTELLE, G. A. van Nispenstraat 5.
1942 **Breda:** voorz. Mr J. K. SCHELLENBACH; secr. Ds H. COOLSMA, Dreef 7, Princenhage.
1942 **Amersfoort:** voorz. Dr R. VAN DER VELDE, Piersonlaan 20.
1942 **Venlo:** voorz. P. M. NIEUWHOF O.E.S.A.; secr. H. TH. E. PRÖPPER, Burg. van Rijnsingel 26.
1943 **Zwolle:** voorz. J. H. SYPKENS SMIT; secr. Dr W. KLEI, Tesselschadestraat 28.
1943 **Heerlen:** voorz. P. Dr TH. BOUWMAN O.F.M.; secr. F. A. KRAAT, Kasperenstraat 64, Kerkrade.
1943 **Leeuwarden:** voorz. Dr J. G. AALDERS; secr. H. PRAAMSMA, Jan van Scorelstraat 17.
1944 **Deventer:** voorz. Dr J. STAM; secr. Dr J. W. BRUINS, Gibsonstraat 6.
1944 **Eindhoven:** voorz. Mevr. Mr A. M. MULDER-SWANENBURG DE VEYE; secr. A. J. M. BALJET, Floralaan 128.
1944 **Zutphen:** voorz. Dr J. J. VAN MANEN; secr. Ir J. TH. JOOSTING, De Vrijhof, Almen.
1944 **Alkmaar:** voorz. Dr E. B. PLOOY; secr. Dr S. KEYSER, Kennemerstraatweg 53.
1945 **'s Hertogenbosch:** voorz. Dr W. P. THEUNISSEN; secr. Drs W. MURKOSTER, Stationsweg 8.
1946 **Tiel:** voorz. Dr W. J. SCHOLTE, Stedelijk Gymnasium.
1946 **Haarlem:** voorz. Mr TH. F. RAEDT; secr. A. HAIJE, Leeuwerikenlaan 1, Aerdenhout.
1946 **Hoorn:** voorz. N. J. SWIERSTRA; secr. Mevr. N. KERKHOVEN-HEYLIGERS, Noorderstraat 8.
1949 **Kampen:** voorz. Dr J. J. ITJESHORST; secr. J. P. LETTINGA, De Savornin Lohmanstraat 8.
1950 **Dordrecht:** voorz. P. W. VAN HOUTEN; secr. Mevr. H. E. VAN GELDER-KRAAY, Wijnstraat 109.
1953 **Wageningen:** voorz. Prof. Ir J. F. KOOLS; secr. Dr C. FRANSSEN, Groenestraat 34, Bennekom.

STUDIEKRINGEN IN BELGIË:

1939 **Leuven:** voorz. Prof. Mag. J. COPPENS; secr. Prof. Dr J. VERGOTE, Beukenlaan 7, Heverlee.
1939 **Antwerpen:** voorz. G. SCHMOOK; secr. Mej. Dra I. VERTESSEN, Kreeftstraat 5.
1939 **Brugge:** voorz. Prof. Dr M. SABBE; secr. J. VIERIN, Langerei 18.
1939 **Luik:** voorz. Prof. G. DOSSIN; secr. Dr J. R. KUPPER, Avenue des Ormes 16, Sclessin (Liége).
1946 **Gent:** voorz. Prof. Dr L. VANDEN BERGHE; secr. Dr H. MUSSCHE, St Denijslaan 261.
1947 **Mechelen:** voorz. Prof. Dr G. GOOSSENS; secr. Dr A. STOKKAER, Leopoldstraat 47.
1948 **Brussel:** voorz. Prof. Dr C. DE WIT; secr. Dr G. GIJSELS, Belg. Onafhankelijkheidslaan 70, Brussel-Koekelberg.

PRINTED IN THE NETHERLANDS — GEDRUKT BIJ E. J. BRILL TE LEIDEN